

PUBLICATIONS

DE

L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES

IVe SÉRIE. — VOL. XVI

LE

LIVRE DE LA CRÉATION

ET DE L'HISTOIRE

TOME PREMIER





CHALON-SUR SAONE
IMPRIMERIE FRANÇAISE ET ORIENTALE DE L. MARCEAU, E. BERTRAND, SUCC[r]

LE

LIVRE DE LA CRÉATION

ET

DE L'HISTOIRE

D'ABOU-ZÉÏD AHMED BEN SAHL EL-BALKHÎ

PUBLIÉ ET TRADUIT

d'après le Manuscrit de Constantinople

PAR

M. Cl. HUART

CONSUL DE FRANCE

SECRÉTAIRE-INTERPRÈTE DU GOUVERNEMENT

PROFESSEUR A L'ÉCOLE SPÉCIALE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES

TOME PREMIER

PARIS

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

28, RUE BONAPARTE, 28

1899



A LA MÉMOIRE DE

Ch. Schefer

MEMBRE DE L'INSTITUT
ADMINISTRATEUR DE L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES

Souvenir de profonde reconnaissance.



PRÉFACE

La bibliothèque de Dâmâd Ibrahim-pacha, à Constantinople, se trouve dans le voisinage de la grande mosquée de Chahzâdè; elle fut fondée par le célèbre grand-vizir du sultan Aḥmed III dans les premières années du XVIIIe siècle de notre ère. Le catalogue de cette bibliothèque, rédigé en turc par Nédjim-Éfendi en 1269 de l'hégire, a été lithographié à Constantinople; un nouveau catalogue, imprimé par les soins du Ministère ottoman de l'instruction publique, a été publié en 1312 de l'hégire[1].

Le manuscrit du *Livre de la Création et de l'Histoire*, d'Abou-Zéïd Aḥmed ben Sahl el-Balkhî, est conservé dans cette bibliothèque. Il est inscrit sous le n° 918; il est entièrement paginé et comprend 223 feuillets; il est divisé en trois parties, reliées en un seul volume. La première partie s'étend du feuillet 1 au feuillet 74; la seconde, du feuillet 75 au feuillet 154, et la troisième, du feuillet 155 au feuillet 223. Ce manuscrit a pour dimensions 0^{m} 235 × 0^{m} 165; chaque page contient vingt-six lignes. Le titre est ainsi présenté :

كتاب البدء والتاريخ ‖ بتمامه وكماله ‖ صنفه الامام العلّامه
افضل الفضلآ ابو زيد البلخىّ ‖ رضى الله عنه وأرضاه ‖ لعالى
خزانة مولانا مالك اكابر الامرآء ‖ عماد الملك ‖ نظام العالم

1. دفتر كتبخانهٔ داماد ابراهيم پاشا. Un vol. grand in-8°, 87 pp.

صلاح الدنيا || معين الملّة والدين معزّ الاسلام والمسلمين || مختار سلطان البرايا ونايبه اعز الله انصاره || واعلى مناره وضاعف اقتداره..... || بمحمّد وآله

« Le *Livre de la Création et de l'Histoire*, en son entier et au complet, composé par l'imam très savant, le distingué entre les hommes de mérite, Abou-Zéïd el-Balkhî (que Dieu soit satisfait de lui et le satisfasse!), pour la bibliothèque illustre de notre maître, le prince des grands émirs, l'appui de l'empire, l'ordonnateur du monde, l'organisateur de la terre, l'auxiliaire de la nation et de la religion, qui a rendu puissants l'islamisme et les Musulmans, l'élu du sultan des créatures et son vicaire (que Dieu rende illustres ses victoires, exalte son flambeau [le fasse briller] et double ses capacités!)..... pour Moḥammed et sa famille. »

Le personnage pour la bibliothèque de qui Abou-Zéïd écrivit son ouvrage, et dont le nom ne figure ni dans le titre ni dans le cours du *Livre de la Création*, est probablement le premier ministre du prince samanide Mançoûr ben Noûḥ, qui avait succédé à son frère 'Abd-el-Mélik en 350[1].

La copie de la première partie du manuscrit de Constantinople a été achevée dans le premier tiers du mois de djoumâda Ier 663; la seconde partie n'a aucune indication de date; la troisième partie porte à la fin l'annotation suivante :

كتبه العبد الضعيف الفقير الراجى رحمة ربّه اللطيف خليل بن الحسين الكردى الولاشجردى غفر الله له ولجميع المسلمين فى

1. Mirkhond, *Rauẓat uç-Çafâ*, vol. IV, p. 16; Defrémery, *Histoire des Samanides*, p. 150 et suiv.; *Târikh Munedjdjim-bâchi*, t. II, p. 255.

شهور سنة ثلث وستين وستمائه والحمد لله وحده والصلوه على محمد وآله

« Celui qui a copié ce livre est le faible et pauvre esclave qui espère en la miséricorde de son Seigneur le très doux, Khalîl ben el-Ḥoséïn el-Kurdî el-Walâchdjirdî (que Dieu lui pardonne ainsi qu'à tous les Musulmans !), dans le courant de l'année 663. Louange à Dieu seul, et bénédiction sur Moḥammed et sa famille ! » Ce copiste était, ainsi qu'on le voit, un kurde de Walâchdjird ou « château de Vologèse », bourgade dépendant du château-fort de Kinkiwar, entre Hamadân et Kirmânchâh[1].

On sait peu de chose d'Abou-Zéïd Aḥmed ben Sahl el-Balkhî. Dans son ouvrage consacré aux historiens arabes et à leurs ouvrages, F. Wüstenfeld[2] n'a pu que citer son nom d'après le *Fihrist,* la date de sa mort[3], et quatre de ses ouvrages d'après le polygraphe turc Ḥâdji-khalfa, dont le *Kachf eẓ-Ẓunoûn* énumère pourtant encore deux autres dont la mention a, paraît-il, échappé aux érudites recherches du savant orientaliste[4]. M. de Goeje[5] a réuni à peu près tout

1. Il y a encore trois autres localités du même nom, l'une sur la frontière du pays de Balkh, l'autre dans la province du Kermân, et la dernière près d'Akhlâṭ. Je pense, à cause de la nationalité kurde de notre copiste, que c'est bien celle que j'ai désignée qui est sa patrie d'origine. Cf. *Mérâçid el-Iṭṭilâ'*, éd. Juynboll, s. v°; *Jacut's Moschtarik,* éd. Wüstenfeld, p. 436; Barbier de Meynard, *Dictionnaire de la Perse,* p. 589.

2. *Die Geschichtschreiber der Araber und ihre Werke,* Göttingen, 1882, p. 38, n° 117.

3. 340 hég. d'après Ḥâdji-Khalfa, *Lex. bibliogr.*, t. II, p. 623 et 23; mais cette date doit être avancée, car le *Kitâb el-Bed'* a été composé en 355.

4. Ce sont le n° 4193, *Lex. Bibliogr.*, t. II, p. 623, et le n° 10328, *id. opus,* t. V, p. 119.

5. *Die Istakhri-Balkhi Frage,* dans la *Zeitschrift der DMG.*, t. XXV, p. 53 et suivantes.

ce que l'on connaît de la biographie d'Abou-Zéïd, en se servant surtout du manuscrit du *Wâfî bi'l-wafayât* de Çafadi possédé par la bibliothèque d'Oxford. Né dans le village de Châmistiyân, dépendant de la province de Balkh[1], notre auteur commença sa carrière comme professeur. Il resta sa vie durant très attaché à son pays natal, et il y acheta des propriétés qui restèrent en la possession de ses descendants jusqu'à la ruine de Balkh. Dans sa jeunesse, il eut une prédilection pour la secte des Imâmiyya, et le désir de mieux connaître leur doctrine le conduisit dans l'Irâq. Là ses études prirent une direction entièrement différente; il se tourna avec zèle vers la philosophie et fut bientôt compté parmi les meilleurs élèves du célèbre El-Kindi, qui paraît avoir fait sur son esprit une profonde impression; car, en énumérant ses ouvrages, l'auteur du *Fihrist*, Ibn Abi-Ya'qoûb en-Nédîm, remarque qu'Abou-Zéïd excellait dans toutes les branches de la science, et qu'il suivait, dans ses écrits et ses compositions, la méthode des philosophes, tout en se rapprochant des littérateurs[2].

On raconte que, bien des années après la fin de ses études, Abou-Zéïd s'assit une fois à la même table qu'Abou-Bekr el-Bekri et d'autres personnes. Abou-Zéïd dit la prière, mais la fit trop longue au gré d'Abou-Bekr, qui était un homme bien doué, mais étourdi, et disait tout ce qui lui passait par la tête, ce qu'on supportait à cause de son âge; celui-ci chuchota, assez haut pour être entendu, les mots suivants à l'oreille d'Abou-Moḥammed el-Khodjendi: « Abou-Zéïd a encore en tête le parfum de la secte des Imâmiyya. » Abou-Zéïd, qui était le premier à se moquer

1. Cf. Yâqoût, III, p. 239; Barbier de Meynard, *Dictionnaire de la Perse*, p. 344.
2. *Fihrist*, t. I, p. 138.

de l'enthousiasme de ses premières années, interrompit aussitôt la prière et se mit à rire.

On ne nous raconte pas comment il atteignit de hautes situations; cependant, d'après le témoignage général, il dut sa fortune à son érudition plus qu'ordinaire, à sa modestie et à sa circonspection. Cette dernière qualité ne l'empêcha pas néanmoins de se faire, par quelques-uns de ses écrits, des ennemis tels qu'El-Ḥoséïn ben ʿAli el-Marwarroûdhi et son frère Çoʿlouk, de qui il avait reçu quelque temps une pension annuelle, dont le payement fut interrompu par eux à la suite de la publication de son livre sur la *Question des interprétations*. Il en fut de même du célèbre ministre des Samanides, connu également comme géographe, Abou ʿAli el-Djéïhânî; celui-ci était concessionnaire de bénéfices dont il versait les revenus à Abou-Zéïd, mais il l'en priva lorsque notre philosophe écrivit son livre *Des Sacrifices et des Victimes*. Il aurait même été, dans ces occasions, soupçonné d'hérésie, mais sans fondement, car, d'après l'auteur du *Fihrist*, El-Ḥoséïn ben ʿAli était Carmate, et el-Djéïhâni dualiste, tandis que les doctrines religieuses d'Abou-Zéïd étaient restées orthodoxes, malgré son penchant à la philosophie. Notre auteur s'occupait aussi d'astronomie avec passion, tout en nourrissant une profonde aversion à l'égard de l'astrologie judiciaire (*aḥkâm en-nodjoûm*) [1].

Comme preuve de sa modestie, on rapporte l'anecdote suivante : Lorsque Abou-Zéïd fit pour la première fois sa cour au prince de Balkh, Aḥmed ben Sahl ben Hâchim el-Marwazi [2] et que celui-ci lui demanda son nom, il répondit qu'il s'appelait Abou-Zéïd. Le prince en fut étonné, car il n'était pas de bon goût de se nommer par le surnom dû

1. De Goeje, *loco laud.*
2. Mort en 307 hég. Cf. Ibn el-Athîr, t. VIII, p. 86 et suivantes.

uniquement à la naissance d'un fils, et il tint, à cause de cela, le savant pour un homme peu poli. Par hasard Abou-Zéïd laissa tomber son cachet dans la salle. Le prince le ramassa et y lut, à sa grande stupéfaction, ces mots gravés : « Aḥmed ben Sahl. » Il comprit alors que ce n'était que par courtoisie qu'Abou-Zéïd, en présence du prince, n'avait donné que son surnom, leurs deux noms étant identiques.

Quand ce prince lui demanda de devenir son ministre, il refusa ce poste et n'accepta qu'une place de secrétaire, tandis que son ami Aboul'l-Qâsim Aḥmed ben Maḥmoûd el-Ka'bî était appelé au rang de vizir, qui comportait un traitement mensuel de mille dirhems, au lieu que la place d'Abou-Zéïd n'en avait que cinq cents pour émoluments; mais Abou'l-Qâsim ordonna au ministre des finances de remettre à son ami, pour son compte, cent dirhems de plus chaque mois. C'est au même Abou'l-Qâsim que notre auteur dut sa propriété de Châmistiyân. Ils se trouvaient un jour tous deux chez le prince, lorsque celui-ci leur montra un magnifique collier de perles qu'il venait de recevoir de l'Inde et dont il détacha à deux reprises dix perles dont il fit présent à chacun d'eux. Abou'l-Qâsim pria le prince de l'autoriser à donner les siennes à Abou-Zéïd. « Certes, dit le prince, et même je ne veux pas te le céder en générosité, je lui donne aussi les dix qui me restent; et, ajouta-t-il en se tournant vers Abou-Zéïd, ne te fais pas duper par un négociant adroit, car elles m'ont coûté trente mille dirhems. » C'est avec le prix de ces perles qu'Abou-Zéïd acheta sa propriété.

Le prince Samanide du Khorasân, d'après le récit de Moqaddésî et de Çafadî, reproduit en abrégé par Ḥadji-khalfa[1], invita Abou-Zéïd à venir le trouver à Bokhârâ

1. *Lex., bibliogr.* t. IV, p. 112, n° 7804; de Goeje, *Biblioth. Geogr. Ar.*, III, p. 4.

pour entrer à son service. Le savant se mit en route, mais arrivé au bord de l'Oxus, quand il entendit le bruissement de l'eau et vit la largeur du fleuve, il écrivit au prince : « Tu m'as appelé vers toi, parce que tu as appris que je possède une certaine intelligence; mais si je passais ce fleuve, je n'en aurais aucune. Mon intelligence m'empêche d'aller te rejoindre. » Quand le prince lut la lettre, il rit et laissa le savant retourner à Balkh. Moqaddésî rapporte cette anecdote comme une preuve qu'Abou-Zéïd n'avait entrepris aucun grand voyage; mais il est mal renseigné, et Çafadî est bien plus près de la vérité quand il affirme qu'il avait parcouru les diverses contrées et y avait accompli des voyages scientifiques, sans compter son pèlerinage à la Mecque. Le *Livre de la Création et de l'Histoire* prouve que ce dernier avait raison; nous énumérons ci-dessous les pays parcourus par Abou-Zéïd, selon son propre témoignage.

L'extérieur d'Abou-Zéïd n'était pas particulièrement agréable. Il était de taille moyenne, maigre, il avait un teint brun, avec une figure pâle et des yeux plus ou moins saillants; il portait des cicatrices de variole. Il parlait peu et était très sérieux, il était l'ennemi des arguties et des questions subtiles.

Pour ce qui est des voyages d'Abou-Zéïd, nous voyons, dans les pages suivantes, qu'il entra dans le pyrée de Khoûz[1] où il interrogea les prêtres du feu sur la manière dont le Créateur est mentionné dans l'Avesta; ces gens lui présentèrent quelques feuillets qu'ils lui lurent et lui expliquèrent en persan; c'était un fragment du *Patêt*. Dans la grande mosquée de Baçra, il entendit En-Nahrabendî[2] lui

1. El-Ahwâz, ou Soûq el-Ahwâz, chef-lieu du Khoûzistân.

2. C'est ainsi que porte le manuscrit, mais nous pensons qu'il faut lire en-Nahrotîrî النهرتيرى. C'est le surnom d'un poète, nommé Yaḥya

réciter des vers arabes sur les preuves de l'existence de Dieu. A Merw, il reçut une tradition du prophète de la bouche même d'ʿAbd-er-Raḥman ben Aḥmed el-Marwazî; à Oswâr[1], il entendit Moḥammed ben Sahl en citer une autre; une troisième lui fut transmise par Ḥâtim ben es-Sindî, à Tekrît. Dans la partie encore inédite de cet ouvrage, nous voyons successivement notre auteur se rendre à Baçra, où un juif lui fournit une explication de la création d'Adam (fº 52 rº); à Bilâd-Sâboûr[2], pour y faire une enquête sur le compte d'un homme dont les doctrines paraissaient contraires à celles des autres hommes, et qui prétendait être Dieu lui-même; à Fardjoûṭ[3], dans la Haute-Égypte, où il reçoit une tradition d'Abou-Naçr el-Ḥarachî. En l'an 325 de l'hégire, il était à Chîrdjân[4], où il rencontra un traditionniste connu sous le nom de es-Sidjzî (le Sace), Aḥmed ben Moḥammed el-Ḥadjdjâdj. Il visita Bethléem (fº 96 vº); à la Mecque, il entendit Abou ʿAbd-er-Raḥman el-Andalosî raconter une incursion des Turcs en Espagne; à Soûs, Moḥammed ben Khâlawaîhi lui cita une tradition d'Aḥmed ben Ḥanbal (fº 183 rº); au Caire, il rencontre Hâroûn ben Kâmil (fº 192 vº); et à Ikhmîm[5], il recueille un portrait du khalife omayyade Walîd fils de Yézid (fº 209 vº). Il est

ben Abi-Moûsâ, dont le nom est cité dans le *Fihrist*, t. I, p. 170; est-ce le même que le nôtre? Sur la forme de l'adjectif ethnique, cf. Soyoûtî, *Lobb el-Lobâb*, éd. Veth, p. 268.

1. Bourgade près d'Ispahân, la même que Aswâriya ou Oswâriya; cf. Barbier de Meynard, *Dictionnaire de la Perse*, p. 37.

2. Canton dont le chef-lieu est Chahristân, près de la limite de l'Irâq-ʿAdjémî, cf. *Mérâçid*, t. II, p. 1 et p. 136; Barbier de Meynard, *op. laud.*, p. 293 et 358.

3. Cf. S. de Sacy, *Relation de l'Égypte par Abdallatif*, p. 703; et la carte de l'Égypte du colonel Lapie, Paris, 1856.

4. La même que Sirdjân, ville principale du Kirmân. Barbier de Meynard, *op. laud.*, p. 333 et 366.

5. Ville connue de la Haute-Égypte.

clair, par cette revue rapide, que les voyages d'Abou-Zéïd se sont étendus bien au delà des limites étroites où l'on voulait les confiner.

D'après Ḥadji-Khalfa, les ouvrages d'Abou-Zéïd el-Balkhî seraient au nombre de six :

1° Le *Kitâb el-Bèd' wèt-Tarîkh* (*Lex. bibliogr.*, t. II, p. 23, n° 1693);

2° Un traité de géographie intitulé : *Taqwîm el-boldân* (*id. opus*, t. II, p. 395, n° 3495);

3° Un ouvrage dont il est malaisé de définir le sujet, mais qui paraît être une sorte de mélanges de morale et de médecine, intitulé : *Djomal maçâliḥ el-anfos w'èl-abdân* « Somme des matières avantageuses aux âmes et aux corps » (*id. op.*, t. II, p. 623, n° 4193); c'est le même que celui qui est cité dans le *Fihrist* (t. I, p. 138) sous le titre de *Kitâb maçâliḥ*, etc., *ut suprà*.

4° Un traité de géographie connu sous le nom de *Çowar el-Aqâlîm* « Formes des climats », souvent cité par Ḥamdullâh Mostaufi dans son *Nozhat el-Qoloûb*[1] et par Chems-eddîn Moḥammed ben Aḥmed el-Moqaddési dans son *Aḥsan et-Taqâsîm* (*id. op.*, t. IV, p. 112, n° 7804).

5° Un traité qui porte le titre de *Kitâb el-'Ilm wèt-ta'lîm* « Livre de la science et de l'enseignement » (*id. op.*, t. V, p. 119, n° 10328); la composition de cet ouvrage est antérieure à celle du *Kitâb el-Bèd'*, car il est cité dans ce dernier, notamment dans le chapitre Ier.

6° Un autre traité de géographie sous le titre de *Mésâlik el-Mémalik* « Les routes des provinces », qu'il a de commun, sauf une variante insignifiante, avec tous les traités de géographie de la littérature arabe des premiers siècles (*id. op.*, t. V, p. 509, n° 11869).

1. Ms. de notre collection, f° 6 r° et *passim*.

Un autre ouvrage, intitulé : *Ed-diyâna w'èl-Émâna* « la religion et le dépôt fidèlement conservé » est signalé par Abou-Zéïd lui-même dans les premières pages de son *Livre de la Création*, mais il se pourrait que ce livre n'ait jamais été achevé, ni même écrit.

Il y a lieu de remarquer, sans que nous puissions jusqu'ici en tirer la moindre conclusion, que des sept titres d'ouvrages mentionnés ci-dessus, il n'y en a qu'un seul, le troisième, qui se retrouve dans la longue liste de quarante-trois ouvrages cités par le *Fihrist*. Quant au *Kitâb el-ma'ânî* et au *Kitâb el-Ma'dalèh* cités *passim* dans le cours du *Livre de la Création*, nous n'avons aucun renseignement à leur égard, en dehors de la citation elle-même.

Il paraîtra bien téméraire d'avoir entrepris la publication d'un texte arabe du IVe siècle de l'hégire sur un manuscrit unique. Le seul parti à prendre en pareil cas était de reproduire le plus exactement possible le texte original avec ses imperfections et même ses fautes de grammaire, en se bornant aux corrections les plus évidentes et en indiquant en note la forme donnée par le manuscrit.

La correction des épreuves elle-même a été entravée par plus d'un obstacle, dont le principal a été un changement de résidence, d'Orient en France. Nous prions le lecteur de vouloir bien tenir compte des difficultés au milieu desquelles a été poursuivi un travail qui exige généralement le silence et la tranquillité du cabinet.

C'est M. Ch. Schefer qui nous a signalé l'existence du *Kitâb el-Bèd'* dans la bibliothèque de Dâmâd Ibrahim-pacha et en a fait reconnaître l'importance. Depuis lors le destin impitoyable a brisé les jours de notre illustre et vénéré maître; que la dédicace placée en tête de ce volume rappelle son souvenir à tous ceux qui l'ont connu et aimé!

LE

LIVRE DE LA CRÉATION

ET

DE L'HISTOIRE

Au nom de Dieu, clément et miséricordieux;
en lui est la force et la puissance.

Ceux qui s'écartent de la voie droite se sont agités pour rendre obscures les choses aux esprits faibles, et ceux qui se détournent du chemin de la vérité se sont attachés à troubler la croyance des gens obtus en ce qui concerne la méthode à appliquer aux principes de la création, son œuvre, le résultat auquel elle aboutit, et sa fin. Par là ils encouragent l'inattention des insouciants et émoussent la sagacité des intelligents. C'est là une de leurs ruses les plus nuisibles à la religion, et des plus grossières, à cause de la perfection qu'ils ont atteinte dans l'art de contredire les Unitaires. « Mais Dieu ne veut que rendre sa lumière plus parfaite[1], » exalter sa parole et donner la victoire à ses arguments, « dussent les infidèles en concevoir du dépit ». Le plus grand malheur qui soit arrivé au commun de la nation musulmane, c'est que ceux qui en font partie entreprennent de controverser avec leurs contradicteurs selon ce qui leur passe par l'imagination et ce qui leur vient à

1. Allusion à un passage du Qorân, sourate IX, verset 32.

l'esprit, sans s'exercer aux méthodes scientifiques, sans connaître la manière de poser un axiome, sans s'être frottés à la culture de la discussion, ni voir clairement les vérités du discours. Puis ils se sentent touchés par leur propre faute, au premier choc qui heurte leur intellect, au premier bruit qui frappe leur ouïe, humbles, craintifs, réclamant des concessions, dédaigneux de ce qui leur paraissait clair, sans se donner la peine de soumettre le cas à la réflexion, sans chercher à connaître ce qui leur est caché.

Les gens proéminents et illustres parmi eux s'attachent spécialement à ce qui est rare et étrange, témoignent de l'aversion pour ce qui est clair et admis par tous, se croient obligés à l'obscurité des expressions élégantes et des paroles admirables, bien qu'elles soient vides de sens, d'une richesse médiocre, cachant une pensée faible, et élevées sur des bases peu solides. Le terme de leurs spéculations est d'avilir les lois et les religions, lien dont Dieu (qu'il soit exalté !) se sert pour gouverner ses créatures, pour soutenir ses commandements, pour régler la société entre ses serviteurs et pour diriger leur vie, lien qui les avertit du but où ils tendent, qui les éloigne de se nuire les uns aux autres et de se livrer à l'injustice, qui leur fait respecter, par la crainte, la bienveillance mutuelle et la bonne harmonie, et qui les invite à amasser des trésors, soit par les industries honnêtes de la vie périssable, soit par la louable récompense de la vie éternelle. De cette façon, ils sont exposés à des choses auxquelles il est interdit de se livrer par la sagesse de la raison, telles que de se mettre en butte aux attaques des médisants et de rechercher la haine des envieux, de s'efforcer de rompre la bonne entente, de se lever pour la discorde, et de voiler la vérité aux yeux des faibles. La plupart du temps, ce malheur arrive aux grammairiens et aux rhétoriciens qui conçoivent des pensées fausses et sont empoisonnés par des concepts imparfaits, à tel point que leur esprit proéminent et sagace néglige de porter les regards sur ce qui les approche le plus ; ce qui confirme ce

qu'a mentionné El 'Otbî' dans son livre (bien qu'il fût intrus dans son métier et se fût chargé de ce qui n'était pas de sa compétence), quand il dit de cette sorte de gens : Puisse-t-il être satisfait de Dieu et des hommes ! au lieu de dire : Un tel est méticuleux, ou : Un tel est subtil ; comme s'il pensait que la subtilité de la réflexion l'a mis au-dessus des autres hommes, et lui a fait atteindre la connaissance de ce que les autres ignorent. Or, il les appelle gens du commun, détritus entraînés par l'eau du fleuve, et lie du peuple, tandis que c'est lui, vie de Dieu ! qui mérite plus justement ces qualificatifs et qui en est plus digne, dans de nombreux passages semblables à celui-ci ! Que de honte pour ces gens ! Lorsque vous prenez un argument, l'un d'eux étouffe, et lorsque la vérité laisse traîner son aile sur lui, il reste stupéfait, sans pouvoir reprendre le fil de ses idées, trahi par sa science, détrompé dans sa sécurité, laissant voir son point faible, plongé dans une stupéfaction évidente, objet de risée pour les spectateurs, passant en proverbe pour les auditeurs ! Et cela après avoir pensé que la risée s'appliquait à l'excellence de sa science ou de son explication. Cela suffit comme opprobre, chagrin, avilissement et diminution à celui qui se contente d'un tel rang, à celui qui est obsédé par le dérèglement des gens vils et bas, à celui qui tourne son attention sur ses os et sa chair, à celui qui perd les jours consacrés à l'étude et à la science.

Celui qui est dans cet état mérite un châtiment et un désaveu dans ce monde, joint à ce qu'il emporte avec lui dans l'autre monde, péchés graves et lourde charge.

La faute en incombe surtout aux gens à hauts bonnets[2] et

1. Sur Abou 'Abd-er-Raḥman Moḥammed ben 'Abd-allah el-'Otbî, voyez le *Fihrist*, t. I, p. 121.

2. Les gens en place, les gens du monde. La *qalansowa* était un bonnet haut en forme de pain de sucre, porté par les khalifes abbassides, par leurs vizirs et par les cadis (Dozy, *Supplément*, s. h. v.). Notre auteur appelle par dérision *arbâb-el-qalânis* les grands personnages de son époque, désireux de briller par l'étalage purement superficiel d'une science incomplètement digérée.

aux habitués des réunions de société, qui recherchent la science, non pour l'amour de Dieu ni pour eux-mêmes, mais pour se croire dignes de la prééminence et de la préséance, prennent la science pour autre chose que son objet et la laissent s'infiltrer dans des terrains qui en retiennent les prémisses; ils cherchent à se concilier le cœur du vulgaire en louant avec excès leur doctrine, en lui faussant l'esprit par des histoires merveilleuses que racontent ces plagiaires de conteurs sur des événements que la raison réprouve et des phénomènes qui restent voilés à l'intellect, jusqu'à ce qu'ils aient rempli leur mémoire de sottes futilités et se perdent eux-mêmes dans les contes des veillées et les récits de bonnes femmes. Prompts à courir vers ceux qui poussent de grands cris, lents à se rendre aux appels de ceux qui ont raison, ils contredisent celui qui les poursuit et se détournent du devoir. Celui qui pense juste, est par eux traité d'athée, et celui qui examine de près les questions, d'hérétique; quiconque se pose en adversaire devant eux est victime de leur violence, et qui réfléchit est rejeté de leur société. Entendre parler d'un chameau qui vole est plus recherché par eux que le récit d'un chameau qui, tout uniment, marche. Un songe entrevu est pour eux de meilleur goût qu'une tradition qu'on rapporte.

Cette ignorance a été la cause de l'éloignement dans lequel on tient la science, des outrages adressés aux savants, de ce qu'on a laissé échapper son bonheur, de la justification de la défection, de la liberté laissée à celui qui attaque l'homme doux et tranquille, des facilités pour ceux qui assaillent par le tapage, le scandale et la turpitude; elle a conduit à rejeter l'évidence et à nier la preuve. Or, la science se refuse à baisser son aile ou à dévoiler son visage, si ce n'est pour celui qui s'y voue en totalité et l'entoure de son respect. Celui-là, aidé par une disposition innée sagace et une réflexion saine, quand il y joint le concours divin et la bonne direction, relève sa robe pour travailler et veille pendant la nuit; attaché à son but, souvent il tombe de fa-

tigue; il s'empare de son sujet progressivement, et l'attaque par les bords. Il se garde de poursuivre la science en s'y jetant à l'aventure et inconsidérément, et il n'y patauge pas à la façon de la chamelle aveugle dans les ténèbres. Tout cela, joint à l'absence de l'habitude de faire le mal, à l'effort fait pour s'arracher aux impulsions naturelles vers la dispute ; il doit fuir la société des hommes, rejeter la confusion et l'opiniâtreté, détourner l'observateur de l'obscurité qui entoure la vérité, offrir un passage par la face la plus agréable, faire concorder la spéculation avec son objet en distinguant entre ce qui est douteux et ce qui est évident, en séparant les apparences trompeuses de la connaissance certaine, en se tenant au point où la raison peut atteindre ; c'est à ce prix qu'on peut parvenir au but et rencontrer ce qu'on désire (puisse Dieu nous favoriser et nous guider!).

Lorsqu'un certain personnage (que Dieu lui accorde longue et pieuse vie et lui fasse atteindre le degré de science qu'il souhaite!) considéra la situation de cette sorte de gens, ainsi que les opinions diverses qui les partagent et leur division en tant de sectes, et qu'il examina leurs croyances, son esprit désira s'assurer de ce qu'il pouvait y avoir de certain dans leurs discours, et souhaita de connaître la vérité qui pouvait ressortir de leurs déclarations. Il m'ordonna donc (puisse sa situation ne pas cesser d'être haute, et ses efforts de croître !) de lui compiler un livre dans ce sens, sans prétention à la haute science, sortant néanmoins des limites de l'insuffisance, purifié des défauts d'une broderie surabondante, des erreurs des lavandières, des contes de vieilles femmes, des falsifications des conteurs de légendes, des affirmations apocryphes des traditionnistes suspects; cela pour l'amour de la marque dont Dieu l'a frappé, parce qu'il écoute les conseils de la vérité, pour prendre la défense de la religion et par précaution pour elle, pour détourner les attaques de l'œuf de l'islamisme,

pour écarter les embûches de ceux qui se soulèvent contre lui, pour couvrir de dépit et de honte ceux qui le maltraitent, pour éviter que la colère n'atteigne l'objet de sa haine dont le feu pique, et que l'auteur de l'attaque n'écorche sa victime.

Je m'empressai de me conformer au modèle qu'il m'avait fourni, d'obtempérer à ce qu'il m'avait prescrit ; j'étudiai les traditions les plus sûres et les compositions garanties, et je rassemblai tout ce que je pus trouver sur le commencement et la fin du monde créé, puis sur les légendes des prophètes (que le salut soit sur eux !), sur les annales des peuples et des races, sur l'histoire des rois dignes d'être mentionnés, arabes et persans, ainsi que sur ce qu'on rapporte des khalifes depuis le lever de l'heure (l'hégire) jusqu'à l'époque actuelle, c'est-à-dire l'année 355 de la fuite de notre prophète Moḥammed (Dieu le salue et le sauve !). L'on parlera aussi de ce que l'on dit devoir arriver encore avant la dernière heure, accidents, désordres, miracles de toute espèce, selon ce qui est exposé et décrit en détail dans les livres précédemment écrits et les annales déjà rédigées au sujet de la Création et des créatures, des religions des divers peuples, de leurs rites, de leurs coutumes ; on traitera de la partie habitable de la terre, de la description des climats et des provinces ; puis on s'occupera des événements de l'islamisme, conquêtes, victoires, et d'autres choses encore dont on trouvera le détail dans la table des matières.

Ce qui nous a servi d'avertissement pour ce que nous voulions, c'est ce que les sages ont dit : L'œuvre ne commence qu'à la fin de la réflexion ; en effet, lorsque nous nous sommes mis à rassembler ce qui est relatif aux débuts de la Création, nous nous sommes trouvés obligés de vérifier l'argumentation qui sert à démontrer la nécessité de son commencement ; or, nous ne saurions établir cela sans prouver tout d'abord l'existence de son Créateur, antérieure à la Création, ce qui n'est possible qu'après que nous aurons expliqué les diverses méthodes employées pour parvenir à

sa connaissance. Nous commençons donc par exposer quelques-unes des définitions de la spéculation et de la controverse; puis nous dissertons de la nécessité de la démonstration de l'existence de l'Éternel, créateur et revivificateur; ensuite des débuts de la Création, et de ce qui vient après cela, section par section, chapitre par chapitre, jusqu'à ce nous arrivions au but que nous nous sommes proposé.

Les gens de mérite et de science, savants, grands et rois de l'ancien temps et des nouveaux, n'ont jamais manqué de désirer que leur mémoire soit perpétuée, de souhaiter que leurs lois subsistent, et d'aimer à léguer à ceux qui viennent après eux des qualités louables et une sagesse convaincante qui fasse impression sur eux, désireux qu'ils sont de s'acquérir des mérites et d'amasser des trésors; c'est qu'ils recherchent l'utilité du bien pour tous et s'efforcent d'embrasser le salut et la bonne direction. C'est là le fruit de l'humanité, le terme de ce que la raison espère, de ce que l'âme recherche, à ce point qu'il y en a, parmi les hommes, qui se jettent à l'aventure tout d'abord dans les pays [ennemis] pour faire parler de leur bravoure, tandis que d'autres restent à la maison par avarice pour leurs trésors; d'autres prennent la peine de rechercher les raretés en fait de mention d'actions mémorables ou d'extractions, ou élèvent des minarets, construisent des demeures, ou font jaillir une source; chacun agit selon sa pensée et sa volonté. On n'en trouve aucun qui n'ait une qualité quelconque, bien que les yeux de leurs descendants soient aveugles à cet endroit. C'est ce qui a conduit un tel (Dieu le conserve dans sa puissance!) à les imiter, à adopter leur opinion et à suivre leur modèle, à raison de la nature généreuse et des sentiments nobles que Dieu lui a impartis, sans compter la profondeur de la pensée, la recherche du juste, l'amour du bien, l'espoir d'une récompense future et d'un séjour bienheureux après la mort; or, il se peut que Dieu se serve de lui pour rendre claivoyant celui qui cherche à voir, ou dirige celui

qui cherche un guide, ramène l'égaré dans la bonne voie et repousse le séducteur.

J'ai appelé ce livre le *Livre de la Création et de l'Histoire;* il comprend vingt-deux chapitres, dont chacun contient plusieurs sections, et des exemples mémorables, de ceux que l'on prend pour modèles.

CHAPITRE PREMIER. — Des preuves des diverses méthodes, et des corrections à apporter dans la controverse, comprenant le discours sur le sens des mots *science* et *ignorance ;* sur le nombre des sciences, leurs différents degrés, leurs subdivisions ; sur la raison et le monde rationnel, la sensation et le monde sensible ; sur les divers degrés de nos connaissances ; sur la définition, la preuve, la cause, la réfutation, l'analogie, la spéculation, la recherche approfondie ; sur la différence entre la preuve et la cause, sur les définitions, les contraires, la contingence des accidents ; contre les gens entêtés et ceux qui rejettent la spéculation ; sur les degrés et les limites de celle-ci ; des signes de la conviction.

CHAPITRE II. — Des preuves de l'existence de Dieu et de son unité, comprenant les preuves nécessaires et les arguments convaincants, la réponse à faire à ceux qui demandent : Qu'est-il, qui est-il et comment est-il ? Sur l'unité de Dieu ; sur la réfutation de l'anthropomorphisme.

CHAPITRE III. — Des attributs et des noms de Dieu, comprenant le discours sur les attributs, sur les noms, sur ceux qui sont dignes de lui et ceux qui ne le sont pas, et sur les diverses opinions courantes parmi les hommes, à ce sujet.

CHAPITRE IV. — Preuves de la prophétie et sa nécessité ; des diverses opinions à cet égard ; de la nécessité de la prophétie au point de vue rationnel ; comment agissent la révélation et la prophétie, d'après les traditions.

Chapitre v. — Du commencement de la Création ; pourquoi elle est nécessairement récente et qu'il faut qu'elle ait eu un commencement; preuves et arguments à l'appui ; de l'opinion des anciens sur la nécessité de la Création et de son commencement ; récits des auteurs musulmans d'après eux ; fables des dualistes, des Harrâniens, des Mazdéens, des Gens du livre (juifs et chrétiens) ; opinions des Musulmans sur les principes ; des raisons qui font préférer la vraie doctrine ; notice des êtres spirituels qui ont été créés dans le monde supérieur, et des êtres corporels qui furent les premiers créés dans le monde inférieur ; sur la question : De quoi provient la Création, dans quoi, comment, quand et pourquoi a-t-elle été créée ?

Chapitre vi. — Sur le livre bien gardé, la plume, le trône et le siège ; sur les porteurs du trône ; sur les anges et leurs attributs, et les différentes opinions à cet égard ; sur la question de savoir si les anges sont tenus par une obligation, ou contraints, et s'ils sont supérieurs à un honnête homme ; des traditions relatives au voile et au buisson de la limite ; du paradis et de l'enfer ; description du feu ; diverses opinions sur le paradis et l'enfer ; description des damnés ; diverses opinions sur l'éternité ou la temporanéité du paradis et de l'enfer ; divergences de sentiment à cet égard ; du pont, de la balance, du bassin, des trompettes, du purgatoire, etc.

Chapitre vii. — De la création du ciel et de la terre, comprenant la description des cieux, de la sphère des constellations et de ce qui est au delà, et de ce qui s'y trouve, d'après les traditions ; description des étoiles, des astres, de la forme du soleil, de la lune et des étoiles, et de ce qui est entre eux ; diverses opinions sur leurs corps et leur apparence ; lever et coucher du soleil et de la lune ; des éclipses, des étoiles filantes, et autres phénomènes célestes ; des vents, des nuages, de la pluie, du tonnerre, des éclairs et autres phénomènes de l'atmosphère. Du soleil, de la lune, des

étoiles, des planètes, de l'arc-en-ciel, des trombes, du tremblement de terre ; de la nuit et du jour ; de la terre et de ce qui s'y trouve ; différentes opinions sur les mers, les eaux, les fleuves, le flux et le reflux, les montagnes ; différentes opinionsà l'égard de ce qu'il y a sous la terre ; sur ce passage du Qor'ân : « Il créa les cieux, la terre et ce qu'ils contiennent, en six jours ; » sur le temps écoulé avant la Création ; durée du monde avant Adam (que le salut soit sur lui !); création des djinns et des démons ; de la description que l'on donne du nombre des mondes.

Chapitre viii. — Apparition d'Adam et dispersion de ses enfants ; comprenant les diverses opinions des philosophes, des astrologues et autres personnes sur la composition des animaux ; création d'Adam, et diverses opinions sur le lieu qui la vit ; de la manière dont l'esprit divin fut insufflé à Adam ; prosternation des anges devant lui ; sur ce passage du Qor'an : « Et il enseigna à Adam les noms ; » son entrée dans le Paradis terrestre et sa sortie de ce lieu ; comment sa postérité sortit de ses reins : des diverses manières dont on raconte son histoire ; son portrait ; sa mort. De l'esprit, de l'âme et de la vie ; différentes opinions des anciens et des Gens du livre (juifs et chrétiens) sur ces matières et sur les sens, ainsi que d'après le Qor'ân et la tradition ; disputes sur ce sujet.

Chapitre ix. — Des calamités et des événements jusqu'au Jugement dernier, et de l'autre vie ; nécessité du caractère précaire du monde, et de sa fin ; opinion de ceux des anciens qui croyaient à ce caractère précaire, ainsi que celle des Gens du livre ; sur la durée du monde ; sur le temps déjà écoulé et sur celui qui reste à parcourir ; histoire du monde depuis Adam jusqu'à nos jours, d'après les annales ; sur le temps à venir et sur la durée du peuple de Moḥammed d'après les traditionnistes ; sur les conditions de l'heure dernière et les signes précurseurs des événements jusqu'à la fin du monde ; apparition des Turcs ; du fracas en rama-

ḍan ; apparition du Hachémite qui viendra du Khorasân avec les drapeaux noirs, du Sofyânide, du Qaḥtânide, du Mehdi ; prise de Constantinople ; apparition de l'Antéchrist et descente de Jésus, fils de Marie ; lever du soleil à l'Occident ; apparition de la grande Bête ; de la fumée, de Gog et Magog, des Abyssins ; disparition de la Kaʿbé ; du vent qui saisira les âmes des adeptes de la vraie foi ; élévation du Qor'ân ; du feu qui sortira des profondeurs d'Aden et poussera les hommes vers le lieu de réunion ; les trois appels des trompettes ; description de ces trompettes ; diverses opinions des Gens du livre sur l'ange de la mort ; de ce qui aura lieu entre deux appels de trompette ; diverses interprétations de ce passage du Qor'ân : « Excepté ce que Dieu voudra ; » de la pluie qui ressuscitera les corps des défunts ; de la réunion, et diverses opinions à cet égard ; de la station, du changement de la terre ; du reploiement du ciel ; du jour du Jugement ; de ce qu'on prétend devoir exister ensuite ; traditions des anciens sur la ruine du monde ; ce que l'on doit croire sur ce chapitre.

Chapitre x. — Des prophètes et des envoyés ; durée de leur vie ; leur histoire et celle de leurs peuples, en abrégé et d'une manière très concise.

Chapitre xi. — Des rois de Perse ; leurs faits célèbres, jusqu'à la mission de notre prophète Moḥammed.

Chapitre xii. — Des religions des habitants de la terre ; leurs diverses sectes et croyances, Gens du livre et autres ; notice des athées ; des Indiens, de leurs lois, de leurs sectes et de leurs coutumes ; des Chinois ; mention de ce qu'on raconte des lois des Turcs ; lois des Harrânites, des idolâtres, des Mazdéens, des Khorrémites ; des païens (de la péninsule Arabique), des Juifs et des Chrétiens.

Chapitre xiii. — Division de la terre, et somme de ses climats ; description des sept climats, des mers, vallées et

fleuves connus; des pays connus, tels que l'Inde, le Tibet, Gog et Magog, les Turcs, les Grecs, les Berbères, les Abyssins; description des territoires musulmans, tels que le Ḥidjaz, la Syrie, le Yémen, le Maghreb, l'ʿIrâq, la Mésopotamie, le Sawâd, l'Adherbaïdjân, l'Arménie, le Khoûzistan, le Fârs, le Kirman, le Sidjistan, le Mekrân, le Djébel (Irâq-ʿAdjémi), le Khorasân, la Transoxiane; description des lieux d'adoration et des oratoires illustres, tels que la Mecque et l'ʿIrâq; des places frontières et des couvents militaires; de ce qu'on raconte des merveilles de la terre et de ses habitants; mention de ce que nous savons au sujet des villes, des bourgades et de leurs fondateurs, ainsi que de la destruction de certaines d'entre elles.

Chapitre xiv. — Généalogie des Arabes et leurs combats célèbres.

Chapitre xv. — Naissance du Prophète, son éducation et sa mission, jusqu'à l'Hégire.

Chapitre xvi. — Fuite de Moḥammed à Médine; du nombre de ses expéditions et de ses combats jusqu'au jour de sa mort.

Chapitre xvii. — Qualités extérieures et morales du Prophète; sa biographie, ses particularités, ses coutumes; durée de sa vie; ses épouses, ses enfants, ses proches parents; récit de sa mort; ses miracles.

Chapitre xviii. — Notice des plus illustres parmi les compagnons du Prophète, et de ceux d'entre eux qui furent revêtus de l'autorité, tant émigrés qu'auxiliaires; leurs qualités extérieures; durée de leur vie, date de leur conversion; de leurs enfants; de ceux parmi eux qui ont laissé des enfants et de ceux qui sont morts sans postérité.

Chapitre xix. — Variations des Musulmans; sectes des Chiʿites, des Kharidjites, des Anthropomorphistes, des

Moʿtazélites, des Mourdjiyèh, des Çoûfis; diverses sectes des traditionnistes.

Chapitre XX. — Durée du Khalifat des compagnons du Prophète; victoires et événements de leur règne, jusqu'à l'établissement des Omayyades. — Khalifat d'Abou-Bekr; apostasies et faux prophètes; victoires et conquêtes. — Khalifat d'ʿOmar; victoires sous son règne. — Khalifat d'ʿOthmân; victoires et discordes. — Khalifat d'ʿAli, fils d'Abou-Ṭâlib; troubles; batailles du Chameau, de Çiffîn et de Nahrawân; révolte des Kharédjites; histoire des deux arbitres. — Khalifat de Hasan, fils d'ʿAli, jusqu'à la prise de possesion de l'Empire par Moʿâwiya.

Chapitre XXI. — Gouvernement des Omayyades, en abrégé. Troubles, tels que ceux d'Ibn-Zobéïr et d'El-Mokhtar ben Abi-ʿObaïd; histoire de Ziyâd, mort de Moghaïra, d'ʿAmr ben el-ʿAç, d'El-Ḥasan, fils d'ʿAli; Moʿâwiya fait prêter serment en faveur de Yézid; gouvernement de Yézid, fils de Moʿawiya (qu'ils soient maudits!); meurtre d'El-Hoséïn, fils d'ʿAli; histoire d'ʿAbdallah ben ez-Zobéïr, bataille de Harra; mort de Yézid, fils de Moʿâwiya; gouvernement de Moʿâwiya II, fils de Yézid; histoire de la révolte d'Ibn-ez-Zobéïr jusqu'à ce qu'il fut tué par El-Hadjdjâdj, sous le règne d'ʿAbd-el-Mélik, fils de Merwân; et ainsi de suite jusqu'à la fin du gouvernement des Omayyades.

Chapitre XXII. — Nombre des khalifes ʿAbbassides depuis l'an 132 de l'Hégire jusqu'en l'an 350.

Celui qui jettera un regard sur ce livre sera comme quelqu'un qui, de haut, contemplerait le monde, examinerait ses mouvements et ses actions merveilleuses; c'est comme s'il l'avait précédé avant sa formation et sa production, et comme s'il devait lui survivre après sa dissolution et son effacement. En le lisant, on marchera dans la voie de la science; les gens religieux en seront réconfortés, l'étudiant y trouvera un exercice, celui à qui il deviendra familier une récréation, et celui qui réfléchira, une

explication et un exemple. Ce livre invite aux bonnes mœurs et défend les actes déshonnêtes. Nous souhaitons qu'il nous soit utile ainsi qu'à celui qui y regardera, en ce qu'il contient et renferme, et nous demandons à Dieu qu'il nous éveille du sommeil de l'indifférence et qu'il nous conduise par sa grâce, à la solution juste. « Certes, Dieu entend, et il est omniprésent! »

CHAPITRE PREMIER

SUR LA DÉMONSTRATION DE LA SPÉCULATION ET LA MANIÈRE DE PROCÉDER A UNE CONTROVERSE SAINE

Je dis (c'est à Dieu qu'appartient la grâce, ainsi que ceux qui possèdent l'innocence et la direction vers le bien !) que la connaissance de ce chapitre est une des causes qui aident à comprendre la vérité et à la distinguer des assertions contraires, de sorte qu'il suffise à chacun de le lire et d'en prendre connaissance ; car personne ne peut se dispenser de connaître la véridicité de soi-même et d'autrui, parce qu'il y a une foule de concepts, d'imaginations, d'idées perverses, de mauvaises pensées qui embrouillent la vérité et viennent apporter victorieusement le doute et le soupçon. Il n'y a que la spéculation qui puisse distinguer entre les pensées, et démontrer la vérité des vraies et l'erreur des fausses ; c'est par elle que l'on distingue une question contingente d'une question nécessaire, une réponse permise d'une réponse juste. Nous en traiterons quelque peu, pour faire entendre ce vers quoi nous tendons ; ce sera une préparation pour le lecteur, une arme pour le controversiste, qui pourra approfondir (s'il plaît à Dieu !) la question dans un livre où il la trouvera bien traitée, le *Livre de la science et de l'instruction*. (C'est de Dieu que viennent l'innocence et le succès !)

Je dis que *savoir*, c'est croire qu'une chose est telle qu'elle est, par le moyen de la sensation, si elle est sensible, ou par celui de la raison, si elle est rationnelle. En effet, la sensation et la raison sont les principes d'où découlent toutes les sciences ; ce que ces deux principes concourent à prouver, est prouvé, et ce qu'au contraire ils jugent n'être pas,

n'est pas, à condition, bien entendu, qu'ils soient tous deux sains, à l'abri des maladies et des accidents dus à leur imperfection, dépouillés de l'amour de la coutume de la société et de l'étourdissement causé par une ébriété légère. Il ne saurait survenir en pareil cas de différend, au sujet de ce qu'il sent et comprend, que de la part d'un opposant systématique ou d'un entêté, car ces deux principes sont nécessaires par eux-mêmes ; il est impossible que celui qui sent conçoive un doute sur la forme et l'apparence de l'objet senti ; et celui qui est contraint par l'évidence de sa raison ne peut pas ne pas savoir ce qu'il sait et ce dont il est bien certain, ni croire celui qui prétend le contraire. Et si celui-ci pouvait être contraint de reconnaître que sa prétention est fausse, comme il l'est par ses sens, jamais il ne se produirait de contradicteur, et l'on n'aurait pas besoin de lui couper la parole et de rechercher les défauts de son discours. Ne voyez-vous pas qu'il est impossible que le sens trouve le feu froid et la neige brûlante, en tant que sensation extérieure, de même qu'il est impossible que telle chose se meuve, tandis qu'on sait qu'elle est immobile, ou qu'elle soit blanche en soi tandis que la science nous apprend qu'elle est noire ? Si l'on admettait cela, toutes les sciences deviendraient totalement vaines, et les croyances seraient corrompues. Toute personne a le droit de prétendre ce qu'elle veut, comme de dire que la vue est l'ouïe et que l'ouïe est la vue, que le vivant est mort et le mort vivant, ce qui est absurde ; car si la science, puisqu'elle est la compréhension d'une chose telle qu'elle est, en tant que définition et réalité, ne comprend pas son essence telle qu'elle est, cette chose ne peut être admise comme connue. De même pour la sensation : si sa nature n'atteint pas celle de ce qui tombe sous son organe, cet objet n'est pas senti. C'est là un point sur lequel il n'y a absolument pas de divergence entre les gens intelligents, doués de discernement ; on ne la trouve que chez deux sortes d'hommes : l'un est l'homme du vulgaire, qui n'a pas de réflexion, parce qu'il est négligent, prenant pour lui son em-

ploi; et lorsque la vérité lui apparaît, il la suit et renonce à son opposition, parce que sa doctrine provenait de suppositions, de conjectures, de ouï-dire, et de sa facilité à l'imitation ; mais lorsqu'une parole que son cœur confirme frappe son oreille, il penche vers elle et l'admet. Le second de ces individus est l'opiniâtre, l'entêté, que les anciens appelaient *sophiste* et dont nous exposerons en son lieu (s'il plaît à Dieu !) les doctrines perverses.

Le contraire de la science est l'ignorance ; c'est croire qu'une chose est le contraire de ce qu'elle est en réalité. Tous ceux qui ne savent pas ne sont pas pour cela ignorants absolument ; mais l'ignorant, en réalité, est celui qui renonce à rechercher la définition d'une chose et sa vraie nature, et qui croit qu'elle est autre que ce qu'elle est ; sinon l'ignorant ne mériterait pas de blâme et de reproches pour son ignorance.

DE LA QUANTITÉ DES SCIENCES ET DE LEUR DEGRÉ D'IMPORTANCE

J'affirme que le nom de *science* s'applique, en général, à la compréhension, à l'imagination, à la pensée, à l'intelligence, à la certitude, à l'idée, à la connaissance, à tout ce dont il résulte l'aperception d'une chose, extérieure ou intérieure, soit par l'intuition de la raison, par la perception d'un sens, ou l'emploi d'un organe tel que le raisonnement, la réflexion, la discussion, la distinction, l'analogie, la recherche approfondie, toutes qualités qui sont en effet les instruments pour atteindre à la science et les voies pour y parvenir. Et parmi les points que l'on atteint de ce côté, il y a de certaines branches que l'on peut annexer à la science obtenue par l'emploi simultané de l'évidence et des sensations. Ne voyez-vous pas que l'homme raisonnable et doué de discernement a besoin de recourir au témoignage de sa raison et de ses sens, mais n'est pas obligé de recourir

au raisonnement et à la discussion de ce fait ? Ne jugez-vous pas non plus qu'il n'y a nul moyen de discuter et d'argumenter, pour celui qui a perdu la raison ou dont les sens ont subi quelque accident ?

Le début de la science est la pensée sincère ; et ce début est comme l'évidence, pour ainsi dire, ou plutôt il est produit par la force de l'évidence. Sa fin est la certitude, qui est la fixation du vrai et l'éloignement du doute et de l'incertitude. Nous avons posé comme condition de la pensée la sincérité, parce que cette dernière qualité agite l'âme, la passion, la nature et l'habitude au moyen d'une chose qui n'a pas de réalité ; on ne peut donc pas la compter comme fin de la science. La certitude est ce qui embrasse les choses selon leur apparence et qui atteint leur essence.

La connaissance est la compréhension du lieu d'une chose et de son individualité. Les uns prétendent qu'elle est nécessaire, les autres, qu'elle est acquise. La différence entre elle et la science, c'est que la science consiste à embrasser l'individualité d'une chose dans son essence et sa définition, et que la connaissance consiste à atteindre son individualité et sa fixité, bien qu'on n'en atteigne ni la définition ni la réalité. La science est donc plus générale et pénètre plus loin ; car tout ce qui fait l'objet de la science fait celui de la connaissance, tandis que tout ce que l'on connait n'est pas forcément l'objet de la science. En effet, n'est-il pas vrai que les Unitaires connaissent leur Seigneur sans avoir de lui la moindre science, si ce n'est par les preuves, car les catégories de qualité et de quantité, à son égard, sont deux propositions négatives ?

L'imagination est la croyance à la forme d'une chose sensible ou imaginaire, quand bien même elle n'existerait pas dans le monde extérieur ; car la puissance de l'imagination double en se développant ; c'est pourquoi elle voit ce que les yeux ne voient pas. De même l'œil, lorsque la puissance de sa vue s'étend et que la distance de l'objet visible aug-

mente, voit celui-ci tout autre que ce qu'il est en réalité, en tant que petitesse ou grandeur, forme ou couleurs, et autres qualités extérieures.

Ce qui est dépourvu de qualités extérieures, d'attributs et de définitions, l'imagination ne l'atteint plus, et il ne s'en forme plus d'image dans l'âme.

La compréhension est la connaissance; et la force de la pensée est voisine de celle de la raison, si ce n'est que la pensée et la compréhension sont fortement impressionnées par celle-ci. L'intelligence est voisine, quant au sens, de ce qu'on appelle pensée. Si nous avons été obligés de dire ce qui précède, c'est ce que bien des gens sont avides de disputer sur ces noms et en cherchent la différence.

Quant aux moyens qui permettent de parvenir aux parties cachées de la science, ce sont la réflexion qui consiste à rechercher la cause d'une chose, et dont la limite est l'opinion et l'examen; la divination qui consiste à arracher ce qui se trouve enveloppé par les objets accessibles à la raison et aux sens; enfin le raisonnement et la recherche approfondie.

Certaines personnes ont compté l'inclination de l'habitude et du naturel, à l'exclusion de l'objet vers lequel ils penchent ou qui provoque leur répulsion, comme étant la science.

Tels sont les principes de la science et ses méthodes. Le résultat peut se classer sous trois rubriques: 1° ce qui est compris par l'évidence; 2° ce qui est nécessairement senti, car ce qui est atteint par ces deux facultés l'est sans intermédiaire ni prémisses; 3° ce qui est obtenu par le raisonnement et extrait par la discussion et les indices[1]; c'est surtout sur ceci que tombent les dissentiments et le trouble de l'esprit, parce qu'il échappe à la sensation et à l'évidence, ainsi que les divergences entre les différentes forces des raisonneurs et des spéculateurs, entre leurs opinions et leurs raisons. Ceci

1. Le texte porte الامارة; mais je crois qu'il faut lire الأثارة « prédiction », sens sur lequel on peut consulter Dozy, *Supplément*.

peut comporter des définitions nombreuses, et c'est là-dessus qu'ont été composés tant de livres et compilés tant de volumes touchant les sciences de la philosophie et de la religion, depuis que le monde est monde, chose qui ne finira pas jusqu'à la consommation des siècles et la destruction des jours.

Bien des gens n'ont pas voulu donner le nom de science réelle à l'évidence et aux sens, parce que tout le monde est d'accord sur ces deux phénomènes et égal en degré à ce sujet. Ensuite cela n'est point appris ni acquis, mais c'est le naturel précieux et la force du discernement et des dons innés, qui l'amènent forcément.

DE LA RAISON ET DU MONDE RATIONNEL

Je dis que la raison est une force divine qui discerne entre le vrai et le faux, entre le beau et le laid ; c'est la mère des sciences, la cause des pensées excellentes, et l'objet de la certitude. On dit qu'on a nommé cette force *raison*, parce que c'est un lien qui empêche l'homme de marcher vers tout ce qui lui vient à la pensée[1].

Les philosophes ont beaucoup différé d'opinion en la mentionnant et en la décrivant. Aristote, dans le *Livre de la Démonstration*[2], dit que la raison est la force par laquelle l'homme est mis en possession de la faculté de discerner ; c'est au moyen d'elle qu'il recueille les premiers principes relatifs aux choses minimes, et dont il compose des analogies. Il dit encore, dans le *Livre de l'Éthique*[3] : « La raison est ce qui se produit dans l'homme, par la voie de l'habitude, en tant que diverses vertus, de sorte que cela lui devient une seconde nature et une propriété solidement établie. » Mais

1. Jeu de mots sur les expressions *'aql* « raison » et *'iqâl* « entrave. »
2. *Kitâb-el-Borhân*, le même que les *Analytiques postérieurs*. Cf. Wenrich, *De Versionibus*, p. 161.
3. *Kitâb-el-Akhlâq*, un des ouvrages traduits par Ḥonaïn ben Isḥaq ; cf. Wenrich, *op. cit.*, p. 136.

dans le *Livre de l'Ame*[1], il parle tout différemment et reconnaît trois espèces de raisons, la raison matérielle, la raison agissante et la raison acquise. Alexandre[2] l'a commenté de la façon suivante : La raison matérielle est ce qui se trouve dans la personne de l'homme en fait de disposition à recevoir l'impression de la raison agissante, et la raison acquise est ce qui est conçu (à la suite de cette impression). La raison matérielle est comme un élément, et la raison agissante est ce qui fait paraître *in actu* la raison acquise, de différentes façons.

Certains ont prétendu que la raison est la même chose que l'âme, tandis que d'autres disent qu'elle n'est pas différente du Créateur (soit-il exalté !), joint à de nombreuses confusions faites par eux sur ce chapitre.

Parmi les apophtegmes hérités de nos prédécesseurs, nous trouvons celui-ci : La raison est innée, et la morale est acquise.

L'un d'entre eux l'a appelée du nom de ses actes, mais cela ne gêne en rien l'explication, du moment qu'il donne à cette expression le sens désiré. Ne voyez-vous pas qu'on dit des livres de ceux qui décrivent les récits des temps anciens et des poésies : Ce sont leurs *raisons*, c'est-à-dire le résultat de leur raison et de leur intelligence ? On dit encore : La pensée de l'homme est un fragment de sa raison ; mais tout cela n'est qu'au figuré et par métaphore.

Les anciens ne diffèrent pas sur ce point que la raison matérielle est la plus pure des essences de l'âme, que sa sensation

1. Περὶ ψυχῆς, traduit du syriaque en arabe par Yaḥya, fils de 'Adi ; cf. Wenrich, *id. opus*, p. 134 ; Steinschneider, *Die arabische Uebersetzungen aus dem Griechischen*, dans la *Zeitschr. der deutsch. Morgenl. Gesellschaft*, t. L, p. 373.

2. Il faut rétablir dans le texte arabe la leçon du ms. الاسكندر. L'auteur a certainement voulu désigner par ce nom Alexandre d'Aphrodisias, dont un ouvrage, consacré au *Livre de l'Ame* d'Aristote, est cité par Steinschneider, *op. laud.*, p. 375.

est supérieure à celle de l'âme et que son rang est plus élevé que les différentes classes de substances et inférieure seulement à celui du Créateur (que sa splendeur soit exaltée !) : c'est la chose qui est la plus rapprochée de lui. Les Musulmans ne reconnaissent particulièrement comme raison que celle qui est à l'état de composition dans le corps de l'homme, à l'exclusion des autres animaux dans ce bas monde ; quant aux autres opinions que l'on rapporte à ce sujet, il est permis d'y croire tant que ce n'est contraire ni à la raison ni au livre de la loi.

Certaines personnes ont prétendu que l'argument tiré de la nature, en tant que cela rend nécessaire la raison et l'attire, est préférable à celui qui est tiré de la raison ; et elles ont prétendu cela à cause de son impulsion vers ce qui lui convient et lui agrée et de sa répulsion à l'égard de ce qui lui cause du dégoût et lui répugne. Mais Dieu l'a créé ainsi, et il n'est pas admissible qu'il crée quelque chose d'inutile, ou sans sagesse ni utilité. La raison a la faculté de trouver belle une chose ; mais il arrive aussi qu'elle la trouve belle d'abord, puis la trouve laide ; une autre, elle la trouve juste, et ensuite fausse, tandis que la nature ne juge pas qu'une chose amère soit douce, ni une chose douce qu'elle soit amère, et ne trouve pas qu'un objet soit le contraire de ce qu'il est en réalité.

Leurs adversaires leur répondent que la nature ne connaît que ce qui se sent ou est l'objet d'un contact. Les habitudes et les accidents la changent de ses dispositions primitives, de sorte qu'à certains moments elle penche vers ce qui lui répugnait, et *vice versa*, n'ayant pas le pouvoir de discerner le beau du laid par le raisonnement comme le fait la raison. Les sens des bêtes sont sûrs et leurs humeurs saines ; cependant il ne convient pas d'en parler. L'impossibilité pour la nature d'apprécier le beau et le laid ne lui sert pas d'ornement en fait de sagesse et ne prouve pas que Dieu ait fait des choses inutiles dans sa Création, de même que les

choses mortes n'ont la sensation d'aucun accident. Ensuite elle n'est pas ornée de la sagesse, mais c'est sa preuve (à lui Dieu) et ce qu'elle embrasse en fait d'utile et de nuisible, à qui il a réservé son genre, son utilité et sa sagesse. Or, cela nous indique que le motif de la raison est ce en quoi on se fie dans l'estimation et le raisonnement, pour se débarrasser de toute contrainte et en examinant les bêtes dont le naturel et les humeurs sont bons.

Or, si l'on objecte : A quoi reconnaissez-vous la raison ? on répondra : Par la raison elle-même, parce qu'elle est l'origine et l'évidence, ainsi que la mère des sciences du raisonnement, de même que nous avons reconnu que la sensation est la sensation elle-même, parce que c'est la nature même ; et si nous avions reconnu la raison au moyen d'une autre raison, cela aboutirait à l'infini. Or, puisque la raison est la base des sciences et leur début, si l'on dit : En quoi distingue-t-on entre l'indication de la raison et celle de la passion et de l'habitude, on répondra en renvoyant au principe, parce que le dérivé peut ressembler au primitif, ou ne pas lui ressembler, ou ne pas en être un dérivé.

Parmi les preuves qui établissent la nécessité de l'argument tiré de la nature, c'est le respect que tout le monde a pour la raison et les honneurs qu'on lui rend, le haut rang accordé aux gens raisonnables, l'élévation donnée à leur valeur, la confiance entière qu'on a dans leurs avis et leurs indications, la façon dont on recherche leurs différents degrés, le mépris pour celui dont la raison s'est avilie et dont l'imbécillité se manifeste, tandis qu'on n'agit pas ainsi à l'égard de ceux qui n'ont qu'une nature en bon état et un tempérament parfait. Nous saisissons donc qu'il y a là une notion différente de la notion de la nature, et c'est la raison.

DE LA SENSATION ET DU MONDE SENSIBLE

Je dis que les sens sont des voies et des organes aptes à recevoir des impressions, tels que Dieu les a institués pour cela. Lorsqu'un sens entre en contact avec l'objet sensible, il fait impression sur celui-ci pour autant qu'il en a l'aptitude et en reçoit une impression équivalente à l'impression produite. L'âme emporte rapidement cette sensation et la conduit au cœur, où elle se fixe. Ensuite entrent en lutte avec elle les différentes espèces de sciences, comme la compréhension, l'imagination, la pensée et la connaissance; la raison la discute et la discerne; or, ce qu'elle trouve vrai devient certain, et ce qu'elle nie est nul et sans valeur.

Les cinq sens, tout d'abord, se présentent comme une chose dont l'existence ne peut être constatée par les sens, et qui a besoin, pour cela, d'un sixième sens. Certaines personnes prétendent qu'il n'y en a que quatre et font du goût une espèce de toucher; d'autres en comptent six et considèrent l'action du cœur comme un sixième sens; et cela est facile et commode après qu'on a reconnu la réalité de l'action des sens, car il y a certaines gens qui nient la réalité de cette action dont la situation change, et l'on en donne pour preuve celui qui voit son visage allongé sur une lame de sabre, ou celui qui se regarde dans l'eau dont la profondeur n'est pas en proportion de sa taille, et s'y voit renversé; ou celui qui voit le petit grand, et le grand petit; et celui qui croit s'arrêter, tout en continuant de marcher; c'est là l'opinion des entêtés et des trompeurs, car ces aberrations ne se trouvent que dans le sens de la vue, pour des raisons provenant de la distance et de l'épaisseur de l'air. L'erreur se produit alors sous les deux catégories de la qualité et de la quantité, car le sens ne saisit pas la forme quand celle-ci est éloignée. Quant à la catégorie de lieu, il ne s'y produit point d'erreur tant que la distance de l'objet n'est pas excessive, car,

dans ce dernier cas, le sens n'en pourrait plus percevoir la forme extérieure.

Quant aux autres sens dont l'action s'opère par assemblage et contact, il n'y a point de discussion sur leur action tant qu'ils restent sains et bien portants.

Il est très facile de répliquer à celui qui nie l'existence des sens en eux-mêmes, parce qu'il nie leur action; car je ne connais point d'homme raisonnable qui veuille s'occuper de réfuter et de nier une pareille assertion, qui est fausse de toute apparence, et il est honteux d'en parler.

DES DIFFÉRENTS DEGRÉS DES SCIENCES

Toutes les choses, dans la raison, se divisent en trois espèces: nécessaires, négatives, possibles. Le nécessaire, dans la raison, est par la raison même et par son raisonnement: c'est comme quand nous savons qu'une construction exige un constructeur, et l'écriture un écrivain; que tout art doit avoir forcément un artisan; qu'un et un font deux; que le vieillard a été jeune homme, et le petit garçon enfant à la mamelle, et autres choses semblables.

Le négatif est ce que la raison se refuse à comprendre, l'absurde pour la raison, par la raison en soi et son raisonnement; ce serait qu'il existât un livre sans écrivain, une œuvre d'art sans artisan; c'est là une chose qui ne s'impose pas nécessairement à la raison, que l'imagination ne peut concevoir, que la nature n'admet pas.

Le possible, c'est la chose qui peut arriver et qui est imaginée par la raison en soi, comme ce qu'on raconte des siècles passés et des pays éloignés, ou ce qu'on prédit devoir arriver plus tard. Ce sont là des choses pour lesquelles la raison admet qu'elles soient ainsi ou qu'elles ne le soient pas, parce qu'aucune pensée ne guide vers l'admission d'une pareille chose sans qu'une autre pensée ne conduise à n'y pas croire, parce que cette chose rentre dans la défini-

tion du contingent et du possible. Lorsque les preuves qu'on en a se valent, elles se restreignent à la définition de la connaissance; car il n'y a rien qui ne soit intelligible et su, connu, imaginaire ou tangible.

DE LA DÉFINITION ET DE LA PREUVE; DE LA RÉFUTATION, DE L'ANALOGIE, DE LA RECHERCHE APPROFONDIE, DE LA SPÉCULATION, ETC.

La définition est ce qui indique l'essence de la chose et son but en la limitant par une expression succincte, comme qui dirait les limites d'une maison ou de deux terrains, qui servent à distinguer la parcelle de chaque propriétaire de celle de son voisin, de sorte qu'il connaît par là sa maison et son terrain. Ajouter à une définition est une insuffisance, et l'insuffisance est une augmentation qui anéantit la définition cherchée, comme quand on dit: L'homme est vivant, mortel, raisonnable; telle est sa définition. Si on y ajoute quelque chose ou si on en ôte quelque chose, cette proposition devient contradictoire, car le critérium, c'est que les définitions conservent leur valeur dans l'enchaînement du raisonnement quand les termes en sont renversés; et si les termes n'en peuvent être renversés, elle n'est pas correcte.

Voilà ce que je choisis pour exprimer la définition, bien qu'il circule parmi le monde d'autres dires et d'autres opinions; car il est des gens qui pensent que la définition d'une chose, c'est de la leur décrire dans sa propre essence, comme on le ferait pour la cause; d'autres pensent que la définition dépend de son essence et du nom qu'on lui donne; d'autres prennent pour critérium que l'enchaînement du raisonnement ait lieu des deux côtés, comme nous l'avons dit, tandis que d'autres se bornent à un seul côté lorsque l'enchaînement est bon, ce qui n'est vrai qu'en matière de discussions juridiques et de conviction, dont les causes déterminantes sont inconnues au vulgaire, comme par exemple ceux

qui prétendent que la définition de la prière, c'est d'être un devoir d'obéissance, et qui disent ensuite : Cependant toute obéissance n'est pas prière ; il est donc préférable, en ce cas, d'appeler description cette manière de parler et non définition, parce que, si c'était une définition, elle devrait être correcte en renversant les termes, comme quand on dit : La définition de l'homme, c'est qu'il soit vivant, mortel, raisonnable ; or, tout être vivant, mortel, raisonnable, est homme, et tout homme est vivant, mortel, raisonnable.

On a dit aussi : La définition est un complexe qu'on ne peut analyser en détail.

La preuve est ce qui guide vers le but cherché et éveille l'attention vers ce qu'on a en vue, quel qu'il soit, d'entre les notions auxquelles on a recours pour atteindre ce qui doit être prouvé. La preuve indique le mal-fondé d'une chose tout autant que son bien-fondé. Ce qui conduit à la réalité d'une chose est une preuve de la non-réalité de son contraire, et de même ce qui prouve la non-réalité d'une chose prouve également la réalité de son contraire. Bien des preuves différentes mènent à l'essence unique, de même que plusieurs chemins menant à un seul lieu. Tout ce qui dirige vers une chose est une preuve qui y aboutit. Le Créateur (qu'il soit exalté !) est le guide de sa Création ; le prophète (que le salut soit sur lui !) est le guide de son peuple ; le Livre, la tradition, les traces laissées par les anciens, le mouvement, la rectitude de jugement et autres choses semblables sont des guides. C'est là ce que je choisis, pour définir la preuve dont les gens qui se livrent à la spéculation se servent comme d'un guide (dans leurs raisonnements).

Certaines personnes ont prétendu que la preuve était la personne elle-même qui raisonne ; mais leurs adversaires les ont réfutées par ce raisonnement que, s'il en était ainsi, il serait loisible à celui qui soutient une proposition, lorsqu'on le met en demeure de faire la preuve de ce qu'il avance, de répondre : « Mais c'est moi-même qui suis la

preuve. » C'est là une question facile à résoudre et à différencier pour celui qui réfléchit que l'usage courant de la langue ne s'oppose pas à ce que le mot *delîl* soit considéré comme le participe actif du verbe qui veut dire indiquer, comme *chérîb* « qui boit » et *sémîr* « qui cause pendant la nuit », et que ce soit en même temps l'indication elle-même et la chose indiquée, comme les mots *çarî'* « abattu » et *qatîl* « tué » (qui peuvent être pris pour des participes passifs). Celui qui soutient sa proposition dirait : Je suis la preuve, s'il lui donnait le sens de « qui va fournir la preuve », sans encourir le reproche de non-sens; mais là où il serait absurde, ce serait de prétendre que par ce mot il entend qu'il est lui-même la preuve de ce qu'il réclame. Cependant, en ce qui concerne le Créateur, c'est lui-même qui est sa propre preuve, si l'on s'en informe, car il n'y a point de chose prouvée qui ne soit la preuve d'une autre chose, quand bien même elle ne servirait point de preuve pour elle-même.

Ce qu'on appelle *'illa*, c'est la cause déterminante; il y en a de deux espèces, la cause rationnelle et la cause juridique. La cause rationnelle est celle qui est déterminante par elle-même, qui ne devance point ses propres effets, comme le mouvement de celui qui se meut, et le repos de celui qui est immobile. La cause juridique est celle qui survient à une chose, de sorte que le jugement qu'on en porte est modifié; cette cause lui est antérieure et est motivée elle-même par une cause antérieure à elle.

Pour qu'une cause soit vraie, il faut qu'elle soit contenue dans les bornes de son effet; car, lorsqu'elle se refuse à l'enchaînement logique du raisonnement, tout cela s'écroule, comme l'existence d'une essence ou d'un jugement pour une cause quelconque, puis l'existence de cette essence et de ce jugement persistant malgré la disparition de la cause, ou bien la disparition des deux premiers, alors que la cause persiste.

La cause et la définition sont justes pour les mêmes rai-

sons, à telles enseignes que bien des gens appellent la cause *ḥadd* « définition », ce qui n'est pas trop étrange, étant donné le sens, qui concorde. On a dit encore que la cause peut avoir une seule description, ou deux, ou plusieurs; et on ne peut formuler un jugement sain à son endroit qu'en réunissant toutes ses descriptions; comme quand nous disons de l'homme qu'il est vivant, mortel, raisonnable. Si une seule de ces qualités était retranchée, nous n'aurions plus la définition de l'homme, ni sa cause déterminante.

La controverse, d'après moi, est la recherche exacte de ce que ton contradicteur veut en attaquant ton opinion au moyen de la sienne. Le sens de *moâʿraḍa* « controverse » et de *moqâbala* « réfutation » est équivalent. Si la controverse s'applique au contraire de ce que croit votre adversaire, elle est nulle et sans valeur.

Des gens ont nié ce chapitre et l'ont considéré comme nul ; ils ont prétendu qu'il sort des limites de la demande et de la réponse; mais leurs adversaires leur répliquent que la controverse est une sorte de question, ou une question augmentée, si l'on veut, et ils ont pris pour raisonnement que celui qui est contredit est tenu de répondre à moins de reconnaître ses défauts; et s'il était permis que celui qui se voit contredit s'abstînt de répondre à ce qui fait l'objet de la dispute, il serait permis également que l'homme interrogé s'abstînt de répondre aux questions qui lui sont posées, puisque celui qui demande sollicite une protection que le contradicteur accorde.

Celui qui cherche à établir les vraies causes d'une bonne réfutation leur reconnaît quatre degrés, dont trois sont bons et un mauvais; ce sont : 1° la réponse à la question par la question, comme c'est le cas de celui qui, à ces mots : « Que penses-tu de telle chose? » répond : « Et toi, qu'en penses-tu ? » Cette réponse est mauvaise, car il n'y a dans ces mots rien qui soit la réponse à la demande formulée.

2° La réfutation de l'assertion par l'assertion elle-même;

exemple : Un homme dit : Le monde est incréé ; son contradicteur lui demande : Quelle est donc la différence entre toi et celui qui prétend qu'il est créé ? de sorte que le partisan de l'éternité du monde est obligé d'établir ses preuves ainsi que la différence des deux propositions, et c'est seulement lorsqu'il a démontré l'inanité de la création du monde que son hypothèse relative à son éternité est valable, car le bien-fondé d'une chose entraine le mal-fondé de celle qui lui est opposée.

3° La réfutation de la cause par la cause elle-même ; c'est ainsi que l'unitaire dit à l'anthropomorphiste : Du moment que vous prétendez que Dieu a un corps, parce que vous ne concevez pas d'être agissant incorporel, pourquoi ne dites-vous pas tout de suite qu'il est composé de parties différentes, puisque vous ne voyez que des corps ainsi composés ?

4° La réfutation de la preuve par la preuve ; c'est quand on dit : Puisque votre argument est tel et tel, quelle différence y a-t-il entre vous et celui qui prétend que l'argument est une chose entièrement différente (de celle que vous dites) ? C'est alors que vous répondez : Vous ne pouvez réfuter la cause par une cause ; ce que vous réclamez au sujet de la différence, c'est comme si vous réclamiez la vérification de la preuve.

L'analogie, d'après moi, consiste à rapporter une chose à son semblable au moyen de la cause mixte. On dit cependant que l'analogie est la connaissance de l'inconnu par le connu, ou bien que tout ce qui est connu par le raisonnement et non par l'évidence, ni par les sens, est analogie ; ou que l'analogie est l'appréciation, et l'on s'appuie sur ce vers de Férazdaq :

> « Nous, à la marche accélérée des chamelles qui descendent la pente, nous mesurons sur des cailloux un discours avec certitude. »

Mais ces interprétations sont voisines les unes des autres ; c'est comme si elles étaient dans une même niche de la muraille.

Certains analogistes autorisent l'emploi de l'analogie pour le nom comme pour le sens. L'analogie vraie est celle qui embrasse l'objet comparé dans toutes ses significations ou dans la plupart de celles-ci; elle se nomme aussi l'analogie probante, parce qu'elle entre dans le cercle des sciences de la possibilité. Certains ont nié l'analogie : ils auraient dû nier tout ce qui dépassait leurs sens et leur aptitude à saisir l'évidence, et avouer que tout est bon, le vrai ou le faux, quand ils le rencontrent (puisqu'ils ne savent le discerner). Or, la condition essentielle de la raison exige que chacune, de deux choses semblables, n'en forme qu'une avec sa voisine par là où elles se ressemblent, sinon la ressemblance n'aurait pas de sens. Ne voyez-vous pas qu'il est impossible qu'il existe un feu chaud et un feu froid, parce que tous les feux sont d'une même nature chaude? C'est là le sens exigé par ces deux expressions dans la proposition.

L'*idjtihâd*, d'après moi, c'est l'effort de la pensée et la recherche approfondie dans la discussion pour découvrir la vérité que l'on n'atteint pas par l'évidence ni par les sens, mais par la recherche et le raisonnement; c'est le premier degré de l'analogie; celle-ci étant un jugement par comparaison, l'*idjtihâd* est la recherche de la forme la plus exacte de ce jugement, en se gardant des erreurs possibles, car l'analogie sans recherche approfondie est comme la croyance basée sur des opinions, sans raisonnement.

La spéculation est l'acte de celui qui regarde par le moyen de son cœur pour tâcher de voir ce qui lui est caché. De même que l'œil qui tombe sur un objet ne le distingue qu'après l'avoir regardé et qu'on y a réfléchi, de même le cœur qui conçoit une idée ne l'admet qu'après examen et réflexion. *Monâḍara* est le nom d'action de la IIIe forme de ce verbe; il s'applique parfois à la comparaison des semblables entre eux et signifie alors l'analogie pure.

DE LA DIFFÉRENCE ENTRE LA PREUVE ET LA CAUSE

Suivant nous, la preuve est ce qui guide vers un objet et l'indique, tandis que la cause est ce qui le rend nécessaire et lui donne l'existence. On arrive à l'objet par sa preuve, non par sa cause, attendu que sa cause est aussi une chose à laquelle on atteint et que l'on connaît par une preuve; car la preuve est ce qui guide vers le monde [extérieur]. La preuve peut cesser sans que la substance de l'objet cesse d'exister; tandis que celle-ci disparaît dès que la cause cesse. Plusieurs preuves différentes peuvent coexister pour une seule essence, mais non plusieurs causes différentes. L'existence de ce qui passe les sens et l'évidence est impossible sans preuve, tandis que l'existence de ce qui n'a pas de cause n'est pas impossible.

DE LA PREUVE

Nous disons que parmi les preuves, il y en a qui sont conformes à la chose prouvée d'une ou de plusieurs façons, comme quand nous ne voyons qu'une partie d'un corps; or, la partie indique le tout, qu'elle lui soit contiguë ou en soit séparée; et il y en a qui ne sont pas entièrement conformes, d'un certain côté, ni pour un motif quelconque, à la chose prouvée, comme la voix indique celui qui crie, bien qu'elle ne lui ressemble pas, et comme l'action indique l'agent sans lui ressembler, comme la fumée indique le feu sans lui être pareille. Il est nécessaire à celui qui prétend que la preuve doit absolument être conforme à la chose prouvée qu'elle le soit par un certain côté, bien qu'elle puisse en être totalement différente sous la plupart de ses faces. Or, s'il n'y a aucun rapport entre elles et si la ressemblance disparaît, la dépendance disparaît également; et si la dépendance de la preuve par rapport à la chose prouvée disparaît, elle n'est plus une preuve, à l'exception seulement qu'il n'y a que des

corps ou des accidents dans le monde métaphysique; car on ne voit, dans le monde présent, rien que de créé. Si l'on nie l'existence de ce qu'il y a dans le monde supérieur parce qu'il n'a pas de contraire dans le monde inférieur, ce n'est point là une preuve qui l'indique.

Si l'on prétend que de même il n'y a rien, dans le corps ou l'accident, ou dans le monde créé, sans qu'il ne soit contraire à ce qui est dans le monde visible, nous réclamerons qu'on fasse la différence, car l'opposition interrompt la dépendance (de ces choses les unes par rapport aux autres) et la ressemblance, et qu'on convainque le contradicteur qui prétend qu'il n'y a rien que de contingent dans le monde métaphysique, ou rien que de nécessaire dans le monde sensible.

DES DÉFINITIONS

Je dis que le mot *cheï* « être » est un nom général qui s'applique absolument à la substance, à l'accident, à ce qui se conçoit par l'évidence, le témoignage des sens et le raisonnement en fait de ce qui est passé, présent et futur. La définition d'une chose est ce qu'il est bon de savoir, de mentionner, de trouver ou d'en être informé. Si c'est là la définition d'un être, il sera constant que le néant est un être, puisqu'il est permis d'en parler. Certaines personnes ont nié que le néant fût un être et ont défini l'être en disant qu'il devait être constant et existant, car l'existant et le constant embrassent tout ce qui existe, comme le mot « être » lui-même, et n'ont pas de terme contradictoire ; et ils ajoutent : Si la définition d'un être était qu'il fût connu, il serait facile de lui trouver un terme contradictoire : c'est l'inconnu.

D'autres ont prétendu que la définition de l'être est le constant, sans plus ; qu'il n'y a point d'être quand il est nié, et que le néant n'est pas constant. D'autres encore se sont

appuyés sur le livre de Dieu dans ce passage : « L'homme ne se souvient-il pas que nous l'avons créé auparavant, et qu'il n'était rien[1] ? » pour nier que l'homme existât avant la création, comme dans cet autre passage : « Est-il jamais arrivé à l'homme, en aucun temps, de n'être rien de mentionné[2] ? » Or, une chose peut être mentionnée avant qu'elle existe. S'il n'y avait d'êtres que ceux qui sont constants et existants, il faudrait que tout ce qu'on raconte du monde et des siècles passés, depuis que la terre existe, fût quelque chose de vain, et de pures divagations.

Si l'on objecte : « Mais cela justement a existé une fois, » vous répondrez : « Qui vous fait savoir que les événements futurs n'existeront jamais ? » Et si l'on réplique : « Une fois existant, ce sera un être, » vous répondrez : « Donc ce qui n'existe plus est un non-être. » Si l'on dit : « Il est impossible que le nom ait précédé la chose nommée, » répondez : Cela n'est vrai que pour des cas particuliers ; mais pour les cas généraux, ce n'est pas impossible ; car nous disons : Telle affaire, telle cause, tel animal arrivera dans le monde, de sorte que nous disons leur nom avant que leur personne existe.

Abou'l-Hodhéil[3] les fâchait en disant, à propos du néant, que c'est le corps d'un tailleur qui a un long bonnet sur la tête et qui danse.

Le contraire de l'existence, c'est le néant, et du constant, c'est le nié. Mais le contraire de l'être n'est pas le non-être, car le nié et le non-existant sont deux êtres dont l'un est nié et l'autre n'existe pas, tandis que le non-être ne peut être décrit par ces qualités d'anéantissement et de négation. Si l'on dit : « Est-ce un corps, un accident, un mouvement

1. Qor., sour. XIX, v. 68.
2. Qor., sour. LXXVI, v. 1.
3. Autrement Ibn-Hodhéil el-ʿAllâf, célèbre dialecticien, était connu sous ces deux surnoms. Voyez le *Fihrist*, t. II, p. 70 ; Masʿoûdi, *Prairies d'Or*, t. VII, p. 231, et t. VIII, p. 301 ; Dugat, *Philosophes*, p. 115, note.

ou un repos ?» Répondez : « C'est simplement une chose connue, que l'on peut apprécier, et rien autre. »

La définition du corps, c'est d'être long, large, profond, composé de parties et de parcelles, occupant un certain espace et servant de support aux accidents, sans qu'on l'en trouve absolument dépourvu en tout ou partie. Si l'on s'en vient nier que l'être revêtu de ces qualités soit un corps, vous pourrez en convenir et vous montrer conciliants dans l'appellation autant qu'on voudra, et vous demanderez d'établir la différence entre cette définition et celle de l'être qui ne possède pas ces qualités.

Hichâm ben el-Ḥakam [1] prétendait, à propos de la définition du corps, que c'est ce qui se tient par soi-même, parce qu'il disait : « Dieu (soit-il exalté !), de son propre aveu, est un corps. » Le mot *djism*, en effet, dans l'usage courant de la langue. signifie ce qui est épais et gros ; de là vient qu'on applique l'adjectif *djasîm* à tout corps gros ; mais ce nom a été appliqué absolument à ce dont le sens est conforme à la description ci-dessus, de sorte que, si l'on change le nom, le sens ne change pas. La différence n'apparait que si l'on explique en détail les noms et les personnes.

La définition de l'accident est de ne pas exister par lui-même et de ne se trouver que compris dans le corps. Si on le nie, il n'y a qu'à répliquer ce qu'on a répondu à celui qui niait le corps, et à lui demander la différence qu'il y a entre l'accident et ce qui ne l'est pas ; ensuite on lui parle du sens auquel il a fait allusion. Certaines gens ont prétendu que l'accident n'existe pas dans le monde et d'autres que tous les êtres sont des accidents réunis ou séparés.

La définition de la substance, c'est une définition en soi ;

1. Théologien chiite, ami de Yaḥya le Barmékide et compromis par la chute de cette famille, mourut au bout de peu de temps, pendant qu'il se cachait, ou sous El-Ma'moûn, d'après une autre version. Il se séparait des Chiites pour sa doctrine sur le *corps* et sur l'imamat, dans laquelle il se rapprochait des Qaṭ'iyyés. Cf. *Fihrist*, t. I, p. 175 ; Mas'oudî, *Prairies d'Or*, t. V, p. 443.

car la substance est un corps, et ce qui sort des limites du corps, de l'accident et de la partie, l'imagination ne le conçoit pas et la pensée, qui est la plus faible des parties de la science, ne se le représente pas. Cela rentre alors dans la catégorie de l'impossible. La substance se nomme encore *ṭîna* (nature), *mâdda* (matière étendue), *hayoûlâ* (matière), partie, principe, élément.

On a différé d'opinion au sujet de l'indivisibilité des corps. Bien des personnes prétendent que le corps est divisible jusqu'à ce qu'il atteigne un degré de petitesse tel qu'il n'est plus possible de le diviser, et qu'il ne puisse plus être réduit au tiers, au quart, à la moitié. On ajoute : Sinon, les corps seraient infinis, et aucun être ne serait ni plus grand, ni plus petit qu'un autre, et il ne serait pas possible de dire que Dieu a le pouvoir d'enlever au corps tout l'assemblage qu'il y a créé, tant est faible le lien entre deux parties.

Ibn-Béchâr en-Naẓẓâm [1] et Hichâm ben el-Ḥakam soutiennent que les corps se divisent à l'infini ; mais cela n'est pas réalisable en fait, c'est purement une conception imaginaire. Ils s'appuient sur cette considération que, de même qu'il n'est pas possible que Dieu crée un être plus grand que n'importe quel autre être, de même il n'est pas possible qu'il crée un être qui n'aurait rien de plus petit que lui.

On dit encore : « Si les partisans de l'indivisibilité des corps avaient raison, l'atome n'aurait en soi ni longueur, ni largeur ; or, s'il lui survient un second (pareil à lui), les deux réunis auront une certaine longueur ; on ne saurait considérer la longueur comme appartenant à l'un à l'exclusion de l'autre, ni aux deux ensemble. Or, du moment qu'il

1. Abou-Isḥaq Ibrahîm ben Sayyâr ben Hâni, mort en 231 (845-846). Il professait des opinions subversives; la plupart des mo'tazélites le rejetaient de leur sein, et les orthodoxes l'accusaient de tendances dualistes et d'amour pour la philosophie grecque. Ibn-Khallikan, *Biograph. Dictionary*, t. I, p. 186, note 4; G. Dugat, *Histoire des philosophes*, p. 103; Cl. Huart, *L'Ode arabe d'Ochkonwân*, p. 20, note 4 (du tirage à part de la *Revue Sémitique*, juillet-octobre 1893).

est constant que la longueur leur appartient à tous deux, il est clair que l'atome est divisible. »

El-Ḥosein en-Nadjdjâr[1] a dit : « La partie se divise jusqu'à ce qu'elle soit réduite à une parcelle que l'imagination ne conçoit plus ; elle n'existe plus alors. »

Des gens n'ont plus su ce qu'il fallait en penser et ont différé d'avis sur ce qu'il convenait d'en croire et sur la manière dont les accidents (couleur, mouvement, repos, etc.) s'appliquent au corps. Les uns ont admis qu'on pouvait y croire et les autres l'ont nié. Les anciens ont différé d'avis sur ce chapitre, mais en adoptant des idées différentes de celles des Musulmans : les uns prétendent qu'on voit, avant les quatre éléments, d'autres éléments formant des parties indivisibles d'une extrême petitesse qui contribuent à former les éléments dont le monde est composé. Quant à Aristote, il a dit : « La divisibilité en puissance est à l'infini : mais en acte, elle est bornée. » D'autres affirment que l'indivisibilité n'admet pas d'action passive, mais ils ont de grandes divergences entre eux.

La définition du temps, c'est le mouvement de la sphère céleste et le terme de ce qui s'écoule entre différents actes. Telle est la définition adoptée par les Musulmans[2]. On rapporte de Platon qu'il considérait le temps comme un être existant dans l'imagination. Aristote, dans son livre de l'*Audition naturelle*[3], a dit que tous les anciens croyaient à l'éternité du temps, à l'exception d'un seul, qui est Platon. Plutarque[4] rapporte de lui qu'il a dit : « La substance du temps est le mouvement de la sphère céleste, » ce qui est conforme à l'opinion des Musulmans. Quelques-uns disent que le

1. Abou'Abdallah El-Ḥoseîn ben Moḥammed ben 'Abdallah, célèbre docteur de la secte des Djabariyya ou Modjabbara. Cf. *Fihrist*, t. I, p. 179.

2. Comparez Tabari, *Annales*, 1re partie, fasc. 1, p. 7.

3. Sur la traduction arabe de cet ouvrage, cf. Wenrich, *De Versionibus*, p. 134.

4. Cf. *Fihrist*, t. I, p. 245 ; Wenrich, *id. op.*, p. 225.

temps n'est pas un être, et ils diffèrent beaucoup entre eux. On n'a rapporté ces diverses opinions que pour rassurer l'esprit de celui qui réfléchit au désaccord de ceux qui admettent la raison et le discernement et pour qu'il profite de la certitude qui résulte de leur accord (dans le cas où celui-ci se produit), car il y a une grande force dans le *consensus*, et c'est là l'un des plus sûrs moyens de remporter la victoire sur les adversaires.

La définition du lieu, c'est ce sur quoi repose le corps ou ce qu'il entoure, ou bien ce sur quoi se pose l'accident; et c'est dans ce sens que l'a entendu Aristote quand il a dit : « Le lieu est le terme du contenant qui est contigu au contenu.»

On a divergé d'opinion au sujet du vide et de l'espace; les uns ont dit: «Il n'y a pas de vide dans le monde, et l'air est un corps simple répandu partout;» on le démontre au moyen d'un instrument qui a la forme du vase appelé *raṭl*[1] et percé d'un trou à la partie inférieure; lorsqu'on noue la partie supérieure de ce vase, l'eau ne sort plus par en bas, tandis qu'elle coule si on dénoue la fermeture. On comprend que l'eau est poussée par un corps qui est l'air entrant dans ce vase. D'autres ont dit: « Les corps ne sont pas dépourvus de vide, c'est l'intervalle entre les molécules, » et ils basent leur raisonnement sur l'exemple de l'eau qui est versée sur la terre et s'y infiltre. D'autres distinguent l'espace du vide, et disent que le vide est là où manquent les corps, et l'espace ce qui enferme ce vide, à l'infini; tandis que d'autres prétendent que le vide et l'espace sont la même chose; d'autres encore nient que ce soit un être.

La définition de deux choses différentes est que l'une ne peut exister sans l'autre. Certains disent que la définition de ces deux choses, c'est que leurs qualités soient différentes.

La définition de deux contraires, c'est que l'un ne peut exister que si l'autre n'existe pas.

1. Vase qui sert aux marchands de vin à mesurer ce liquide.

La définition de l'existant, c'est ce qui est constant par la science, ou les sens, ou l'imagination : et c'est là le sens du mot *étre*.

Celle du nom, c'est d'indiquer l'objet dénommé en le discernant de son genre; et l'attribut est comme le nom dans certaines circonstances, si ce n'est que la particularité de sa définition est de donner information de ce qui est dans l'être, comme la science est dans le savant. Certains distinguent entre les mots *waçf* et *çifa*, et font de celui-ci ce qui est inhérent à la chose décrite, tandis que le premier est la parole même de celui qui se livre à cet acte (la description).

La définition de la volonté, c'est ce que conçoit l'homme dans le cœur, action, parole ou mouvement. La parole, c'est ce que crée l'homme qui parle, avec sa langue ; et l'on dit des signes que c'est une parole figurée. Le sens, c'est l'attachement du cœur à ce qu'il a produit par la parole. Ibn-Kollâb[1] a prétendu que le sens de la parole est la parole elle-même ; mais, s'il en était ainsi, celui qui entend ne dirait pas à celui qui parle : « Quel est le sens de ce que tu viens de dire ? »

Le mouvement, c'est une descente et un transport ; il y en a de plusieurs espèces, le mouvement personnel, le mouvement de lieu. On dit aussi que le mouvement est un changement et une altération.

Le repos, c'est rester et se maintenir ; certains disent que le repos n'existe pas.

Le genre, c'est ce qui embrasse des choses de forme différente, comme l'animal, la plante. On a dit : Le genre est ce qui contient les espèces. L'espèce est la particularisation de plusieurs choses pareilles dans le genre, et l'individu est la

1. 'Abdallah ben Moḥammed el-Qaṭṭân, théologien chîite qui fut accusé de pencher vers le christianisme parce qu'il identifiait Dieu avec son Verbe. Cf. *Fihrist*, t. I, p. 180, et t. II, p. 70 ; *Mawâkif*, p. 349.

distinction de la personne dans l'espèce ; l'individu est au-dessous de l'espèce, comme l'espèce au-dessous du genre.

Ce que nous venons de dire sur ce sujet est pour que personne n'ait plus besoin d'y réfléchir ; de sorte que ce soit comme une matière pour la spéculation et une arme pour la controverse.

DES CONTRAIRES

Ceux qui prétendent, disons-nous, que la chose ne peut être connue que par son contraire formulent une proposition absurde ; car la connaissance d'un objet a lieu par ses différentes définitions et ses preuves, mieux encore, par sa forme et par son pareil on le connaît plus sûrement que par son contraire et son opposé[1]. En effet, ce qui indique le genre et l'espèce d'un être peut ne pas indiquer son contraire. Mais deux contraires ne peuvent se réunir, et si un être est vrai, son contraire ne l'est pas, et le contraire ne se produit qu'entre choses réellement existantes.

Il n'est donc pas vrai de dire que le contraire du corps est le non-corps, le contraire de l'accident le non-accident, celui du temps, le non-temps, celui du lieu le non-lieu, celui de l'être le non-être, car les contraires sont des êtres qui s'excluent l'un l'autre ; et si l'on dit que le non-corps et le non-accident sont des non-êtres dans la réalité, comment peut-on opposer un non-être à un être ? Mais les corps et les accidents sont des êtres opposés l'un à l'autre ; le noir est le contraire du blanc, l'éternel le contraire du contingent ; car l'éternel est une entité qui n'a pas eu de commencement, et le contingent est ce qui existe, après qu'il n'avait pas été.

1. *Nadîd*, comme *nidd* dans Freytag, *Lex. Ar.*, d'après le *Kitâb el-Adhdâd*.

DE LA CONTINGENCE DES ACCIDENTS

La connaissance de la contingence des accidents est l'un des principes des sciences existant dans l'âme à l'état d'évidence. Celui qui la nie est au rang de celui qui nie l'évident et le sensible ; car nous voyons la succession des couleurs contraires sur les corps, comme le noir succédant au blanc et le blanc au noir ; et de même les odeurs contraires, comme les mauvaises et les bonnes, et autres circonstances dont la substance n'est pas dépourvue, comme la chaleur, le froid, l'humidité, la sécheresse, la douceur, la dureté, le mouvement, le repos, l'assemblage, la réunion, la séparation, les goûts plaisants et désagréables, ainsi que les passions que nous éprouvons en nous-mêmes, l'amour, la haine, la volonté, le dégoût, le plaisir, le blâme, la pusillanimité, le courage, la force, la faiblesse, la jeunesse, la vieillesse, le sommeil, l'état de veille, la faim, la réplétion ; ce que nous voyons en fait de station debout et assise, proximité, éloignement, la vie, la mort, la joie, la tristesse, la satisfaction, la colère et autres accidents qui surviennent aux corps après n'avoir pas existé, et cessent après avoir été. C'est un sujet qui peut embrasser tout ce qui existe dans le monde, si quelqu'un voulait se donner la peine de l'énumérer, car c'est ce qui prouve sa contingence, ainsi que la Création ; or, le moins indique le plus.

Si quelqu'un s'avisait de prétendre que ces accidents sont des corps, on lui répondrait en lui demandant de distinguer le support de l'objet qu'il porte, choses qui doivent être absolument séparées. Ensuite, ce qui indique que l'accident est autre que le corps, c'est qu'il est permis de différer d'avis à son endroit, tandis que le corps lui-même ne change pas, comme, par exemple, la datte verte et non encore mûre (*bosra*), que l'on voit passer au jaune pendant que sa

couleur verte disparaît, et ensuite du jaune au rouge, bien que le fruit ne change pas; et comme celui qui, après s'être montré satisfait, se met en colère et dont l'état change, non l'essence; le jeune homme grisonne, le vivant meurt. Or, du moment qu'il n'est pas permis de dire de celui qui est chenu, qu'il n'est plus le même jeune homme, et de celui qui est mort qu'il n'est plus le même vivant, malgré qu'il se soit produit une situation et qu'une autre ait disparu, on comprend que l'accident n'est pas le corps ni une partie du corps, car, s'il en était ainsi, le corps se changerait comme changent les accidents contingents. Puisqu'il est établi que les accidents sont différents des corps, il faut que nous considérions s'ils sont contingents ou éternels. Lorsque nous les voyons exister après qu'ils n'étaient pas, ou cesser après avoir existé, cela nous conduit à penser qu'ils sont contingents et créés, de même que nous trouvons des substances séparées après avoir été réunies et réunies après avoir été séparées; néanmoins, il faut bien qu'elles aient été réunies en soi ou par un assemblage qui s'y est produit; or, si elles étaient réunies en soi, elles ne pourraient exister séparées tant qu'elles existeraient; nous savons donc qu'elles sont réunies par un assemblage. Ensuite nous considérons si cet assemblage est une substance ou un accident; cela nous indique que, si c'était une substance, elles seraient réunies par un autre assemblage, et ainsi de suite à l'infini. Du moment que ce que nous venons de dire est mis à néant, nous savons que ce qui est réuni par un assemblage est un accident et non une substance; il en est de même de la doctrine relative au mouvement et au repos.

Si l'on objecte que les accidents étaient à l'état latent dans le corps et qu'ils ont paru ensuite, il faudra se demander si cette apparition est contingente ou non, outre qu'il est absurde d'admettre que la réunion, la séparation, le mouvement, le repos soient à l'état latent dans le corps, de

sorte que le corps serait à la fois et en même temps en mouvement et au repos, assemblé ou disjoint. Si nos contradicteurs ont recours à la doctrine des matérialistes, qui professent que la matière est une substance éternelle dans le passé et dans l'avenir, et dépourvue d'accidents, puis que les accidents s'y sont produits, et ensuite ce monde avec tout ce qu'il contient, vous répondrez : « En disant que les accidents s'y sont produits récemment, il faut absolument, ou qu'ils y fussent à l'état latent et se sont montrés ensuite, ou qu'ils fussent dans une autre substance et s'y sont transportés, ou qu'ils n'existassent pas du tout et qu'ils aient été créés *ex nihilo*. Du moment qu'il est impossible que les accidents soient à l'état latent dans la substance que l'on prétend justement vide d'accidents, qu'ils soient pareils aux corps de ce monde, ou plus petits ou plus grands, ou une molécule indivisible, ou de quelque façon que ce soit, la petitesse, la grandeur, la parité sont des accidents auxquels on n'échappera pas, comme on ne peut échapper à la contingence ; il s'ensuit qu'ils sont contingents ».

Sachez que les jugements contenus dans cette section rentrent dans la catégorie du devoir impératif et de la vérité nécessaire, et particulièrement la connaissance de la contingence des accidents et de la substance à laquelle on ne peut échapper, parce qu'elle est le guide évident vers le contingent et la Création[1]. Nous demandons à Dieu son concours ; qu'il nous dirige vers le bien, qu'il nous préserve par sa miséricorde, et qu'il augmente notre intelligence pour le servir !

DISCOURS CONTRE LES GENS OPINIATRES ET CEUX QUI REJETTENT LA SPÉCULATION

Il y a une secte de gens opiniâtres que les anciens[2] ont nommés sophistes, ce qui, pour eux, veut dire ceux qui

1. Il manque quelques mots dans le texte, après *wa-anna 'l-djauhar*.
2. Ce mot manque dans le texte; il est aisé à suppléer.

déguisent la vérité et pratiquent le mensonge ; c'est ceux qu'Aristote appelle hérétiques. Ils nient absolument la totalité de nos connaissances et prétendent qu'il n'y a aucune réalité ni dans notre science, ni dans son objet. Ils nient ce qui tombe sous les sens, ce qui est compris par l'intuition, ce qui est mis au jour par le raisonnement; ils prétendent que les êtres sont une imagination et une conjecture, et qu'on les voit comme en songe. Bien des gens ont renoncé à disputer avec eux, dispute qui s'est trouvée trop difficile pour ceux qui se sont occupés de les réfuter, parce que ce qu'ils nient est une nécessité des sens et de l'évidence pour laquelle on n'a pas besoin de preuve, car c'est la base de la connaissance.

Lorsque quelqu'un adopte cette opinion, cela prouve sa sincérité; car il demande qu'on lui prouve ce qui n'a pas besoin de preuves, de sorte que cela le conduit à l'infini.

Un contradicteur a détruit leurs arguments en faisant voir au vulgaire le malfondé de leur doctrine; il a dit: « Est-ce la sensation qui vous a fait trouver ce que vous prétendez, ou est-ce la spéculation qui vous a conduits à ce que vous croyez? » S'ils se réclament de la sensation, la vue les condamne, et s'ils en appellent à la réflexion, on leur dira: « Peut-être errez-vous dans la spéculation de votre raison, et peut-être la réflexion émanée de vos adversaires indique-t-elle mieux l'erreur de votre idée? » S'ils l'admettent, ils sont tenus de ne plus combattre les opinions de leurs adversaires, de ne plus accuser d'erreur celui qui se trompe, de ne plus louer celui qui agit bien, de ne pas blâmer celui qui fait le mal; mais c'est contraire à leur doctrine, et ce serait une faiblesse dans leur opinion. S'ils prétendent que leur réflexion est préférable, ils prouvent qu'ils se sont servis de la spéculation et détruisent la base sur laquelle ils avaient construit leur doctrine.

Deux sortes de gens, parmi les Musulmans, ont adopté cette opinion, l'imitateur de celui qui ne croit pas à la ré-

flexion et celui qui prétend qu'on ne prouve pas la négation. Or, il convient de les traiter comme on traite les opiniâtres et de leur dire : « Est-ce au moyen de la spéculation et d'un argument décisif que vous déclarez fausses les spéculations de la raison et les arguments qu'elle admet, ou est-ce sans argument ? » S'ils disent : « C'est par la spéculation, » comment peuvent-ils ne pas l'admettre et s'en servir comme de preuve ? Et s'ils prétendent que c'est sans la spéculation, la demande et la réponse rentrent justement dans la catégorie de la spéculation. On n'impute point cette opinion à ceux qui ne sont pas des gens de spéculation. Or, tout discours donné, sans spéculation, est une négation, ou une opiniâtreté, ou une erreur, ou une confusion, ou une chose vaine.

C'est de la même manière que l'on répond à celui qui prétend qu'il n'y a pas de preuve contre la négation : « Donc vous niez la preuve, bien que vous, avec votre négation, vous ne puissiez nier l'une des deux propositions, dans le cas où vous, si votre adversaire vous attaque par un discours semblable au vôtre et anéantit votre prétention, et qu'ensuite lorsque vous lui demandez de corriger sa doctrine, il s'en réfère à la vôtre ; est-ce que c'est autre chose que de prouver les deux propositions ou les détruire (toutes les deux) à la fois ? »

Les spéculateurs d'entre les Musulmans et leurs jurisconsultes ont des arguments nombreux sur ce chapitre, mais il n'entre pas dans le plan de ce livre de les énumérer.

Parmi les raisons sur lesquelles on se guide pour démontrer la nécessité de la réflexion il y a ceci que, du moment où les êtres ne sont pas tous existants en réalité, ni tous non existants en réalité, mais bien les uns vrais et les autres faux, et qu'ensuite on trouve un dissentiment à leur sujet répandu parmi les spéculateurs, soit de la part d'un savant récalcitrant, soit de celle d'un ignorant impuissant, qu'on ne peut prendre sur le fait de son dissentiment, il

convient d'appliquer la spéculation au moyen de laquelle on pourra discerner le vrai du faux. De même tout n'est pas visible, car si tout était visible, on n'ignorerait rien; ni tout n'est pas caché, car s'il en était ainsi, on ne saurait rien. Il y a donc des choses visibles et évidentes, et d'autres secrètes et cachées; il faut, par conséquent, recourir à la science pour concevoir ce qui est caché, et cela n'a lieu qu'au moyen de la spéculation.

DES DEGRÉS ET DES LIMITES DE LA SPÉCULATION

Je dis que les savants qui ont foulé, pour les penseurs, la voie de la réflexion et leur ont aplani la route de la controverse, ont institué à ce sujet des bornes applicables à ceux qui les ont dépassées ou qui sont restés en deçà, dont les déviations, les erreurs, les hérésies de doctrine et l'insuffisance des preuves sont devenues évidentes. Ils ont établi l'art de questionner sur quatre parties qui ne craignent ni vérité, ni mensonge; ce sont des demandes d'information: 1° au sujet du *quid* de la doctrine ; 2° au sujet de la preuve; 3° au sujet de la cause; 4° au sujet de l'examen de la cause; ce qui est le terme des différentes sections de la spéculation et l'établissement de la vérité de la proposition ou de sa fausseté. Ils ont comparé les diverses questions aux diverses réponses correspondantes; ce sont toutes des informations qui supportent d'être vraies ou fausses, parce que la vérité est de parler d'une chose comme elle est, et le mensonge est d'en parler comme elle n'est pas. Mais la question n'est pas une information pour supporter la vérité et le mensonge; il n'y a que deux raisons qui motivent une question, l'ignorance du sujet, ou bien le désir d'éprouver l'interrogé; et la réponse entraine l'acceptation et l'adhésion, ou la réfutation et la négation, par la voie de l'opposition ou en réclamant la production de preuves; mais celles-ci exigent la cause, et la cause vérifie la réponse; lorsqu'elle en forme

une suite logique, elle est bonne; et lorsque l'adversaire a terminé et a admis les arguments présentés, cela met fin à tout discours.

DES SIGNES DE LA CONVICTION

Se contredire, passer à un autre sujet, être impuissant à atteindre le but, nier la nécessité, repousser le témoignage de la vue, avoir recours à autrui, se taire parce qu'on est incapable, ce sont là des signes qu'on est vaincu. Tout interrogateur est libre dans ses questions, qu'il ait étudié la jurisprudence, ou qu'il soit rigoriste ; il dit juste ou bien énonce une proposition absurde. Il n'en est point de même pour celui qui doit répondre, car il a le devoir de chercher la vérité et de faire connaître à celui qui l'interroge la manière dont sa question est tombée juste ou est absurde ; il n'est point tenu de lui répondre sur une question qui n'est qu'un détail d'une autre question plus générale, sur laquelle il est d'avis différent, question qu'il admettrait par sa réponse et qui serait prise comme un engagement de sa part de la professer. Un différend en effet, qui repose sur le fond, n'entraîne pas logiquement l'analogie dans le détail. Par exemple, quelqu'un poserait une question sur la prophétie sans croire à l'unité de Dieu ; or, la prophétie n'est vraie que si la croyance en un seul Dieu est vraie, car c'est cette unité qui nécessite la prophétie.

Toute demande rapporte à celui qui la pose une réponse conforme à ce que pense la personne interrogée ; mais cette réponse ne le convainc pas, parce qu'il a toujours la possibilité de discuter. Demander preuve sur preuve, cause sur cause, et ainsi de suite à l'infini, est faux ; car le résultat des choses visibles est le monde sensible, et le produit des idées intérieures, c'est le monde raisonnable. Or, l'infini n'existe pas, et n'est ni compris ni imaginé.

On approuve d'Ibn-Hodhéïl[1] ce qu'il a dit, à savoir que la vérité de ce qui est vrai et la réfutation de ce qui est faux, dans les matières où l'on diffère d'opinion, sont connues de trois manières. La première, c'est l'application de la cause à la chose causée; la seconde, la réfutation de la cause par l'interprétation, et la troisième, la négation de la nécessité. Quant à l'abandon de l'application de la cause à la chose causée, c'est comme quand quelqu'un dit : « Mon cheval est un bon cheval, » et qu'on lui réplique : « Pourquoi dites-vous cela ? — Parce que, répond-il, je l'ai fait courir pendant tant de parasanges. — Est-ce que, lui réplique-t-on, tout cheval qui court en un jour tant de parasanges est un bon cheval ? » S'il dit oui, il a mis à exécution sa cause, et s'il dit non, il l'a réfutée, et il a besoin de chercher une autre cause.

Quant à la réfutation de la proposition par l'interprétation, cela s'applique à celui qui dit : « Si la chaleur de l'été est très forte, fort sera le froid de l'hiver qui le suit ; et si le froid de l'hiver est intense, intense sera la chaleur de l'été qui lui succédera ; » et qui dit ensuite : « Or, voilà que l'été a été chaud, mais le froid de l'hiver suivant n'a pas été extrême ; » en disant cela, il réfute, par cette interprétation, la proposition qui précédait, car si celle-ci était vraie, le chaud de l'été n'aurait été fort que par l'extrême froid de l'hiver.

Et quant à la négation de la nécessité, elle s'applique à l'évidence et aux sens, comme quand nous avons interrogé les matérialistes, au sujet d'un vieillard que nous avions vu assis sur un fauteuil, dans sa forme et sa couleur, s'ils prétendaient qu'il serait éternellement assis ainsi à sa place dans les mêmes vêtements et couleur ; s'ils avaient répondu oui, ils auraient nié la nécessité témoignée par la raison, ce qui aurait démontré qu'ils étaient dans le faux.

1. Voir ci-dessus, p. 34, note 3.

Sachez que le silence, après que la vérité a été établie, est plus éloquent que le discours qu'on pourrait faire pour en éloigner ; un excès d'explication est un défaut, et souvent crée une occasion, parce que l'excès est en réalité une insuffisance ; car connaître la force et la faiblesse d'un argument pénètre plus avant que de l'expliquer clairement, parce que le témoin est témoin suivant le cœur, non suivant la langue.

Ce n'est pas que toute personne qui est gênée par la parole de son contradicteur ou qui est impuissante à lui répondre sur-le-champ soit obligée de suivre sa doctrine, mais seulement après une explication claire, un examen des preuves, après avoir scruté la situation et être retournée aux principes établis solidement et aux signes qui guident dans la voie droite. Lorsque le voile est tombé de sa face, que le lait s'est purifié de sa crème, et que la vérité éclaire sa voie, il n'est permis alors que d'avouer et de se laisser conduire. Il n'est pas juste d'imposer à l'adversaire de faire voir ce qui est caché dans son esprit, parce que cela n'est pas possible, comme il est possible de cacher ce qui est visible à son esprit et parce que ce serait faire renoncer une chose à sa véritable apparence.

Telles sont les prémisses que nous avons mises en avant pour celui qui regarde dans notre livre, conseils pour celui qui use de précaution à l'endroit de sa religion et évite les faux brillants des hérétiques et les faux semblants de ceux qui racontent des histoires invraisemblables, les obsessions des fous et les suggestions des mauvais sujets dont le loisir a troublé les idées et dont l'insuffisance a éteint l'intelligence, dont la raison ne peut atteindre les nuances délicates et dont l'âme vit en proie à une foule de passions, possédés par des futilités, victimes de l'ignorance, absorbés par les vanités, abandonnés par les idées, aveuglés au point de ne pouvoir réfléchir ; ils rusent pour faire tomber ce qui leur est imposé, pour marcher avec fierté dans la lice des pas-

sions et se livrer aux plaisirs qu'ils aiment, en niant la science des principes touchant l'évidence et les sens (Dieu est celui en qui il faut chercher aide, et qui est le meilleur appui).

Les Musulmans ont des principes tirés du Qor'ân, de la *sonna*, du *consensus* et de l'analogie, qui leur suffisent comme preuves; ils se contentent de leur témoignage et de leur indication; et de même pour les gens de toute communauté, religion et livre, si ce n'est que cela dépend de la vérification des détails de leur religion et des lois de leur communauté; c'est pourquoi nous avons renoncé à les mentionner.

CHAPITRE II

DÉMONSTRATION DE L'EXISTENCE DE DIEU ET DE L'UNITÉ DU CRÉATEUR, PAR LES RAISONNEMENTS PROBANTS ET LES ARGUMENTS ENTRAINANT UNE CONCLUSION NÉCESSAIRE

Les preuves qui guident vers l'existence de Dieu sont innombrables et infinies dans l'esprit des créatures, parce qu'elles sont aussi nombreuses que les molécules des corps existants, animaux, plantes ou autres, qui restent cachées aux regards; car il n'y a pas d'objet, si ténu qu'en soit le corps et si subtil qu'en soit l'individu, qui ne contienne un grand nombre d'indices énonçant la divinité de l'Être suprême et l'expliquant clairement, d'une clarté dont la moindre parcelle chasse le doute et fait disparaître toute défectuosité. C'est à cette notion qu'ont pensé certains des traditionnistes.

En toute chose il y a un signe qui démontre que Dieu est unique ; et il ne sera pas permis de dire autre chose que ce que nous avons dit, parce que, du moment qu'il est le Créateur de la création, l'auteur de toute chose, l'inventeur des êtres et celui qui les a fait sortir du néant à l'existence, il ne nous manque pas d'indices de sa création et de son invention : ce sont là les preuves qui leur sont jointes intimement et qui témoignent de l'existence de leur créateur, de leur producteur.

Parmi les preuves de l'existence de Dieu, il y a la différence existant entre les temps anciens et les temps modernes. La terre a une partie cultivée, habitée et connue, une partie cultivée, habitée et inconnue, et une partie inculte, inconnue, inhabitée; la partie habitée et connue est grande; c'est là qu'on trouve les Arabes, les Persans, les Grecs, les Indiens, gens policés et moraux entre tous les

peuples de la terre ; ils ont des coutumes, des manières de vivre, des rites, la sagesse, les soins, la réflexion, les qualités louables, les sciences utiles comme la médecine, l'astrologie, l'arithmétique, l'écriture, la géométrie, la physiognomonie, la divination, les religions, les livres, etc., choses dont ils se servent dans leurs affaires et pour leurs sujets d'occupation. Ceux qui sont en dehors d'eux sont misérables et de vile condition, inférieurs en rang à ceux dont nous venons de parler, ayant une part moindre dans la vie que ces derniers, qu'ils soient du rang des brutes pour leur peu de discernement et d'intelligence, ou de celui des bêtes sauvages quant à leur injustice et à leur grossièreté ; tellement que parmi eux il y en a qui sautent les uns sur les autres et d'autres qui s'entre-dévorent, tout cela pour des causes dont les anciens ont parlé et qu'il n'y a pas lieu de rappeler ici, étant donné cette parole de Dieu : « Il crée des choses que vous ne connaissez pas. » Ensuite ces peuples dont les mœurs sont louables, malgré la différence de leurs classes, la distance de leurs pays et les différences de leurs opinions au sujet des doctrines dont ils s'honorent et des religions auxquelles ils croient, sont unanimes touchant l'existence des œuvres du Créateur sage dans ce monde et ce qu'ils voient dans ses diverses parties, dans la différence de ses natures, dans la suite ininterrompue de ses accidents. Si donc il est vrai qu'il y a un Créateur, éternel dans le passé et dans l'avenir, premier et antérieur, en vertu de l'évidence de la raison et du témoignage de l'âme, de la nécessité de la création et de la démiurgie, c'est sur cela qu'est posé leur fondement et sur cela que repose leur composition ; (tous y croient) à moins que ce ne soit un homme d'une ignorance colossale, ou un négateur obstiné, ou un homme d'une intelligence obtuse, car il est incompréhensible et inimaginable qu'il puisse y avoir une œuvre sans auteur, un art sans artisan, un mouvement sans moteur, de même qu'il est de toute nécessité qu'il n'y ait pas de livre

sans écrivain, de construction sans constructeur, de figure sans dessinateur. Puisse-t-il être exalté Celui qui n'a pas eu de commencement; il est lui-même le commencement et la fin, le créateur de la force et de la matière, des causes, des corps simples, des éléments, le gardien de l'ordre, l'organisateur des cieux, l'auteur du temps et du lieu, celui qui change les éléments des choses créées, le sage, le juste, celui qui tient la balance de la justice, veille sur les créatures, est affranchi de tout défaut, assez riche pour ne pas songer à ses intérêts! Il arrange les affaires du monde et dispose les temps; il a laissé tomber sur les imaginations le voile de sa suprématie et a placé au sommet de la raison le rideau de sa divinité.

Nous ne le connaissons que par ce qu'il a voulu faire connaître à ses créatures, et on ne peut percevoir un seul de ses attributs à fond. Les regards sont émoussés à la vue des merveilles de sa création, et les intelligences sont accablées en y réfléchissant; les cœurs sont stupéfaits en voyant l'accumulation des preuves de son existence, et les âmes, en plus de cette stupéfaction des cœurs, sont troublées; la raison se dissipe et s'évanouit en observant sa contemplation. C'est un Être adoré dans tous les temps, connu dans toutes les langues, mentionné dans tous les idiomes, décrit par des attributs opposés; rien ne lui ressemble, il est l'Entendant, le Voyant. Nous le louons parce qu'il nous a dirigés dans la bonne voie et nous a élus pour sa religion; nous témoignons qu'il n'y a d'autre dieu que Lui; nous nous distinguons par là des polythéistes, et nous nous séparons du nombre des négateurs; nous témoignons encore que Moḥammed est son serviteur et son prophète qu'il a envoyé avec la bonne direction et la religion de vérité, qui n'est ni auteur d'hypothèses, ni magicien, ni devin, ni poète, ni rusé, ni un faux prophète menteur, ni recherchant les biens du monde, ni soumis à la passion. Or, il a fait parvenir son message et a accompli sa mission, il a prêché et a dirigé, il a déclaré la

vérité, par ordre de Dieu, jusqu'à ce que la certitude lui soit venue. Que les bénédictions de Dieu viennent sur son âme, et que celles de la miséricorde divine se suivent sans interruption pour toute sa famille !

Telle est la formule de louange qu'il aurait fallu placer en tête de notre livre, mais que nous avons différée jusqu'où nous avons estimé que ce serait préférable et plus convenable.

Parmi les preuves de l'existence de Dieu, il y a le trouble des âmes et la crainte des cœurs lorsque les événements ramènent nécessairement vers lui, puisqu'on ne trouve pas d'homme réduit à une dure nécessité, mordu par un malheur ou piqué par une calamité, se réfugiant vers une pierre ou un arbre, ou un secours quelconque, ou vers une créature quelconque, qui ne s'adresse à Lui, et ne l'invoque par le nom ou la qualité qu'il connaît ; cela est visible, de même que l'âme, dans des contrariétés effroyables, s'empresse de recourir à la fuite et au salut, ou comme l'enfant se réfugie au sein de sa mère nécessairement et naturellement. De même Dieu, en tant que ses créatures le connaissent; car l'impression, sur la créature, de la preuve qui l'établit est plus profonde que celle de la nature sur ce qui ne lui convient pas et lui répugne. Il n'est pas possible à l'hérétique, au négateur, quand même ils seraient outrés et enfoncés dans leur hérésie, de se refuser à reconnaître Dieu ni à le mentionner, ni à prononcer son nom, bon gré mal gré, en dépit de leur propos délibéré et de leur oubli, parce que telle est la nature de leur cœur et de leur langue, de même que leur nature a du penchant pour un objet qu'elle aime ou de l'aversion pour un objet qui lui répugne.

Ce qui prouve encore l'existence de Dieu (qu'il soit exalté et glorifié!), c'est qu'il n'y a pas de langue d'un peuple quelconque dans les différentes régions de la terre sans que celui-ci ne lui donne un nom spécial ; or, il serait absurde qu'il existât un nom qui s'appliquerait à une chose

sans réalité ; c'est aussi absurde que l'existence d'une preuve pour une chose qui ne peut être prouvée; mais au contraire c'est l'objet à prouver qui nécessite la preuve, et de même la chose nommée nécessite le nom. C'est comme si l'on disait, par figure, que le nom est un support et l'accident la chose supportée. Or, de même qu'il est absurde que l'accident existe sans la substance, de même l'existence du nom est impossible sans la chose nommée. Il y a, entre autres choses, ceci que les Arabes (païens) l'appelaient Allah au singulier, sans lui associer, dans ce nom, aucune de leurs autres divinités ; car ce nom, chez eux, lui est spécialement réservé. Pour les autres divinités, on leur donnait le même nom sous sa forme indéterminée, c'est-à-dire sans l'article (*ilah*). Quant aux mots *Ar-Rabb* et *Ar-Raḥmân*, avec l'article, ils ne les autorisaient que pour désigner Dieu. Moséïlima le menteur n'a été surnommé *Ar-Raḥmân*[1] que par désobéissance à l'égard de Dieu et par résistance à son prophète. Ce qui précède est bien connu et fort répandu dans les rimes des anciens poètes, avant la naissance de l'Islamisme. Il y a, entre autres exemples, ce que l'un d'eux a dit, du temps du paganisme :

« Cette jeune fille n'a-t-elle pas frappé son dromadaire
et Ar-Raḥmân ne lui a-t-il pas retiré sa main droite ? »

Le poète attribue à Ar-Raḥmân l'action de retirer, parce qu'il entendait par là une invocation qui ne convient qu'à Dieu. Il y a encore, en ce genre, ce qu'a dit Omayya ben Abi'ç-Çalt[2] :

« Que de fois le serpent *ḥatfa* bigarré, les hommes de

1. Voyez A. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Moḥammad*, t. II, p. 200.

2. Poète antéislamique et l'un des *ḥanifs* de Tâ'if. Cf. Mas'oûdî, *Prairies d'Or*, t. I, p. 136 et suivantes; Sprenger, *idem opus*, t. I, p. 76; *Kitâb el-Aghânî*, éd. de Boulaq, t. III, p. 186.

confiance de Dieu[1] et la conjuration le font sortir de son trou !

» Quand l'homme invoque le nom de Dieu ou que la bête entend la personne de Dieu, on la voit s'arrêter tout court dans sa marche. »

Nous n'avons cité ce vers que comme preuve de l'existence du nom de la divinité, non pour établir l'incantation du serpent. Zaïd ben Amr[2] a dit :

« C'est à Dieu que j'adresse mes louanges et mes actions de grâces, et des paroles fermes, durables, à l'adresse des gens de ce monde ;

» Au roi suprême qui n'a au-dessus de lui aucune divinité, ni seigneur se rapprochant de lui. »

Les Perses disent : *Hormuz, Ized, Yezdân;* ils prétendent que leur adoration du feu les rapproche du Créateur (soit-il exalté et glorifié !), parce que le feu est le plus puissant des éléments et le plus grand des principes ; c'est également ce que disaient les Arabes polythéistes en parlant de leur adoration des idoles : « Nous ne les adorons que pour qu'elles nous rapprochent de Dieu d'une certaine proximité. » Il n'est pas possible d'ailleurs que celui qui adore quelque chose en dehors de Dieu donne une explication différente, parce qu'il sait bien que l'objet de son adoration est de bois, de pierre, de cuivre, d'or, ou de toute autre matière inanimée, qui ne l'a pas créé, ne l'a pas fait, ne règle pas sa manière d'être et ne le transforme pas.

J'entrai une fois dans le pyrée de Khoûz (El-Ahwâz), qui est un chef-lieu de canton de la Perse propre, d'ancienne construction, et je questionnai les prêtres sur la

1. Les psylles ?

2. Poète antéislamique. Cf. Mas'oûdi, *op. laud.*, t. I, p. 136 ; Sprenger, *id. op.*, t. I, p. 82 et p. 86, où les deux vers cités sont traduits, avec une légère variante due à une leçon différente ; *Kitâb el-Aghânî*, éd. de Boulaq, t. III, p. 15.

mention du Créateur telle qu'elle se trouve dans leur livre; ils me présentèrent quelques feuilles qu'ils prétendaient être l'Avesta, le livre que leur a apporté Zoroastre; ils me le lurent dans leur langue, et me l'expliquèrent par ce qu'ils savaient de la langue persane : *Figomân-ham bihistè Hormuz o-Bichtâspendân; figoman-ham ristakhîz*[1]. Ils me dirent qu'Hormuz était le nom du Créateur dans leur langue, et que les Amchaspends étaient les anges; quant à *ristakhîz*, cela veut dire : « (Le monde) a disparu; or, lève-toi[2]. »

Les Persans disent encore, en langue *dérie : khodhâï, khodhâwend, khodhâïgân*. J'en ai entendu plus d'un dire, dans ses patenôtres : *khodh-echt o khodh-boûdh*, ce qui veut dire : Il existe par lui-même, sans qu'un créateur l'ait formé ou un auteur produit[3].

Les habitants de l'Inde et du Sind disent : *Chîtâ vâbit*, et *Mahâdêv*[4], ainsi que d'autres noms; ils décrivent Dieu par les particularités de ses actes. Les Zendjs disent : *Malakwî*, et *Djalwî*; on dit que cela signifie le Seigneur suprême. Les Turks disent : *Bir tangrî*, c'est-à-dire Dieu est un; quelques-uns prétendent que *Tangrî* est un des noms du bleu du ciel; si c'est en réalité comme on l'a dit, c'est qu'ils croient au sens désiré en ce qui concerne la divinité; ils ne douteraient que de son attribut. Mais d'autres disent : *Tangrî*, c'est le ciel; le nom du Créateur, chez eux, serait *Bâligh Bâyât*, autrement dit le Riche suprême[5]. Les Grecs, les Coptes, les Abyssins et les habi-

1. Notre auteur aura probablement entendu réciter des fragments du Patêt, par exemple § 28 : « *avigûman hômanam (pavan)... Auharmazd, Ameshoçpendân... ristakhêz.* » Cf. C. de Harlez, *Manuel du pehlevi*, p. 150.

2. Sur la lecture et l'étymologie de *ristakhîz*, voyez C. de Harlez, *id. op.*, p. 245 ; J. Darmesteter, *Études iraniennes*, t. I, p. 314.

3. Cf. Cl. Huart, *Note sur le prétendu dèri des Parsis de Yezd*, dans le *Journal Asiatique*, février-mars 1888, p. 298.

4. Cf. *The Dabistan*, trad. Shea et Troyer, t. II, p. 217.

5. *Bâï* signifie en effet « riche » en turc-oriental. Cf. Pavet de Cour-

tants des pays avoisinants disent en syriaque, car ils sont en général chrétiens: *Lâhâ rabbâ qaddoûsâ*[1]. Or, il n'y a pas de différence entre le syriaque et l'arabe, si ce n'est dans un petit nombre de lettres; c'est comme si le syriaque avait fait des emprunts à l'arabe, et réciproquement.

Les Juifs disent en hébreu : *Elôhîm Adonâï, éhyê acher éhyê*[2] ; Elôhîm veut dire Dieu. Le commencement du *Pentateuque* est ainsi formulé: *Berêchît bârâ Elôhîm*, c'est-à-dire, la première chose que Dieu créa[3].....

Voilà ce que pensent la plus grande partie des peuples et des races, gens du Livre ou autres. Quant aux troupeaux de peuples habitant les contrées inconnues, qui peut embrasser leurs langues, si ce n'est Celui qui les a créés et a partagé entre eux les divers dialectes ? J'ai entendu des gens de Bordjân[4] qui le nommaient *Edfou ;* je les interrogeai sur le nom de l'idole ; ils me répondirent : *Fa'*[5]. Je demandai également aux Coptes de la Haute-Égypte quel est le nom du Créateur dans leur langue ; ils prétendirent que c'était le suivant : *Ahad chanaq*. C'est ainsi que je crois qu'ils disent, mais Dieu le sait mieux que nous !

teille, *Dictionnaire turk-orient.*; Suléimân Bokhâri, *Loghât-i djaghatâï;* Vámbéry, *Cagataische Sprachstudien*, s. h. v°.

1. אלהא רבא קדישא

2. אהיה אשר אהיה *Exode*, III, 14 : *Sum qui sum*, c'est-à-dire « l'être unique, immuable ». Je dois cette explication à l'obligeance de M. J. Halévy.

3. בראשית ברא אלהים *Gen.*, I, 1.

4. Ce nom désigne probablement les Bulgares. (Nöldeke, *Geschichte der Perser und Araber*, p. 168, note 5; Baron Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 114 ; Mas'oûdi, *Prairies d'Or*, t. III, p. 66) et non les Burgondes (Ma'soûdi, *Livre de l'Avertissement*, trad. Carra de Vaux, p. 225 et *passim ; Prairies d'Or*, t. II, p. 16). Nicéphore I[er] Logothète a été tué dans une guerre contre les Bulgares, non contre les Burgondes (Mas'oûdi, *Livre de l'Avertissement*, p. 229 de la traduction du baron Carra de Vaux).

5. Lisez فَغ et comparez le russe *bog*, le vieux perse *bagha*. C'est aussi le nom d'une idole dans le dialecte persan du Ferghâna. Cf. *Asadi's neupersisches Wœrterbuch*, éd. Paul Horn, p. 56.

Parmi les preuves de l'existence de Dieu, il faut citer ce monde et ce qu'il renferme d'ordre merveilleux, de dispositions ingénieuses, de solidité de création, d'arrangement gracieux, de proportions et de construction habile. On peut le considérer sous trois aspects : ou bien il existe de toute éternité, tel qu'il est, ou bien il n'existait pas et s'est formé de lui-même, ou encore il doit sa formation à un créateur différent de lui. Or, il est absurde qu'il existe de toute éternité, parce que les accidents ne le quittent pas; bien qu'il puisse ne pas manquer de contingence, il est contingent au même degré ; et il est également absurde qu'un être se crée lui-même, puisqu'il est impuissant à se rendre éternel ; comment, en ce cas, pourrait-on imaginer le néant se composant de parties pour devenir le monde ? Du moment, dis-je, que ces deux explications sont inadmissibles, il ne reste que le troisième aspect, c'est d'admettre qu'il est créé par un autre, qui est un être existant, incréé : c'est Dieu.

Sachez que le Créateur n'est pas un être sensible pour que le sens puisse le saisir, ni connu par compréhension pour qu'on atteigne sa qualité, sa quantité et son lieu ; ni comparable à un semblable à lui, de façon à être connu par la probabilité et la conjecture, ni imaginable sous une forme quelconque ; mais on le connaît par les preuves de ses faits et les signes de ses œuvres ; il existe dans la raison, nulle part ailleurs, et ses œuvres et ses actes ne se trouvent que dans sa Création.

Parmi ces mêmes preuves, il y a l'excellence des créatures répartie en différents degrés, les dispositions naturelles, les pensées, les volontés, les formes, les mœurs, la distinction des individus, les différentes espèces d'animaux et de plantes. Or, si ces choses étaient formées par la simple action des forces naturelles, leurs situations seraient égales, et aussi leurs causes seraient équivalentes ; elles seraient libres en soi ; on ne trouverait parmi elles ni insuffisant, ni impuis-

sant, ni blamâble ; ni aucun être d'un degré inférieur à son voisin. Du moment que nous voyons que c'est le contraire, nous en concluons qu'un auteur l'a créé ou composé, qui ne peut être que Dieu.

Nous avons dit, en tête de ce discours, que les preuves de l'existence de Dieu sont innombrables et qu'on ne peut les épuiser, car si l'on songe au plus petit individu des espèces d'animaux et si l'on s'applique à compter ce qu'on y trouve de traces de l'œuvre du Créateur, on en reste fatigué et impuissant ; les preuves de l'existence de Dieu vous ont anéanti et ses œuvres vous ont stupéfié. C'est ce qui arrive, par exemple, quand on regarde un moustique, une fourmi, ou une mouche, et qu'on se demande comment le Créateur a construit son corps malgré sa finesse et la ténuité de ses parties, comment il lui a donné des pattes et des ailes, comment il a disposé des membres que l'œil ne pourrait atteindre si on les séparait et que l'imagination a peine à concevoir et les sens à déterminer ; et comment il lui a donné différentes dispositions naturelles, de sorte que son corps soit bien disposé et équilibré ; comment il lui a donné de connaître ce qui lui est utile et avantageux, et d'éviter ce qui lui ferait du mal ; comment il a disposé dans son corps les organes propres à s'assimiler sa nourriture, malgré la légèreté de son corps et le peu d'espace occupé par sa personne ; comment il lui a appliqué les accidents et l'a teint de mille couleurs ; comment il l'a mis en possession de mouvement, de repos, de réunion, de séparation, de voix, de forme, et comment il lui a disposé un œil, que dis-je ! comment il a mis dans cet œil la faculté de voir, et cela dans les plus petits insectes qui naissent. Or, s'il était de la nature du temps de le produire et de le créer, cet insecte n'aurait pas été composé de cette façon merveilleuse, avec cet ordre admirable ; ce ne peut être que l'effet des dispositions prises par un Être puissant et sage.

De même si l'on regarde la moindre petite plante, ce qu'elle réunit de couleurs variées dans ses fleurs, ses feuilles, ses branches[1], sa tige, ses veines, la diversité du goût de ses différentes parties, son odeur, ses avantages et ses inconvénients, cela indique encore les dispositions prises par un Être puissant et sage. Comment! si l'homme ramène sa pensée sur lui-même, considère la perfection de sa forme, la beauté de sa personne, la belle proportion de sa construction, en y joignant les qualités qui lui sont propres, la sagesse, la science, l'intelligence, la discussion, la réflexion sur les choses subtiles et les sublimes, son habileté dans les divers arts et son adresse à les inventer, son expérience dans les questions obscures, sa domination sur tous les animaux par la supériorité de sa raison et l'abondance de son intelligence; et s'il réfléchit que malgré cette perfection dont nous venons de parler, il est faible, il a besoin de ce qu'il y a de plus petit dans le monde et de plus grand, victime de la maladie et de la fatigue, impuissant à repousser les calamités qui l'accablent, ignorant des causes de son existence, de sa croissance, de son augmentation et de sa diminution, ayant besoin de quelque chose qui le redresse et l'aide, cela lui prouvera aussi les dispositions arrêtées par un Être puissant et sage.

Il en sera de même s'il considère ce monde et ce qu'on y voit de témoignages d'un plan arrêté et de traces de composition dans les apparences, les formes et les figures, joint à ce que les parties sont contiguës les unes aux autres et ont besoin les unes des autres dans la succession du chaud et du froid, de la nuit et du jour, la concordance des principes primordiaux et leur aide mutuelle, malgré leurs qualités contraires et leur différence; il reconnaîtra l'œuvre d'un puissant et d'un sage.

S'il était permis à quelqu'un d'imaginer la production de ce monde sans créateur, il serait facile à un autre d'imagi-

1. Ce sens manque aux dictionnaires.

ner qu'une construction peut exister sans constructeur, une écriture sans écrivain, un dessin sans dessinateur, une figure sans auteur, et il lui serait loisible, en voyant un château solide et une construction ferme, de croire qu'il est arrivé ceci : que de l'eau a été versée sur un monticule de terre amassée par hasard, et mélangée sans qu'un ouvrier y ait porté la main, que la terre se soit liée et ait été humectée, et qu'ensuite elle ait été coulée sous forme de briques d'une mesure parfaite et d'un carré admirable, sans dispositions prises à l'avance ni personne pour la battre; qu'ensuite les fondements du château ont été établis, que ses bases ont été raffermies, et que se sont élevés ses pilastres et ses assises, de sorte qu'alors ses murs se sont allongés, ses pierres angulaires se sont complétées et les briques se sont élancées dans les airs, se sont amoncelées sur ses bords et se sont mises en ordre de la plus belle façon; puis que sont tombés tout seuls des arbres les troncs de palmiers et les poutres transversales, taillés à la mesure des chambres et des contours, déposés pour la construction, tout cela sans que personne les ait récoltés ni taillés à la serpette; qu'ensuite ils aient été rabotés sans raboteur ou sciés sans que personne tienne la scie, et raclés sans opérateur. Lorsqu'il est près d'être achevé et que les parties inclinées ont été redressées, ces poutres se dressent d'elles-mêmes et se piquent en terre sur leurs bases, forment toit sur ses chambres, et ses colonnes s'établissent sous elles. Puis ses parois se ferment sur lui, ses portes se dressent et se ferment d'elles-mêmes; ensuite le château s'enduit de chaux, de torchis, se pave de dalles, se couvre de plâtre, de peintures et d'ornements de toutes sortes; sa construction est complète et solide, toutes les parties isolées sont réunies, d'après la meilleure disposition et le plan le plus parfait, de sorte qu'aucune paroi, aucune brique, aucun roseau ne se découvre sans que le spectateur n'y admire la sagesse qui a présidé à sa construction, ainsi que le besoin auquel elle

répond, sans opérateur qui l'ait construite, sans auteur qui l'ait produite, sans ouvrier qui y ait peiné, sans personne qui en ait fait le plan.

De même, en regardant un navire chargé, rendu pesant par les diverses sortes de marchandises qu'il contient et les variétés d'objets de commerce, se maintenant en équilibre sur la pleine mer, ou y voguant, qui croirait que ses planches et ses flancs se sont composés d'eux-mêmes, que ses clous et ses pointes se sont cloués d'eux-mêmes et se sont réunis pour en faire un vaisseau ? Puis il y aurait lui-même transporté la cargaison et le navire se serait rempli, se serait tenu en équilibre sur l'eau et se serait mis en route au moment nécessaire.

Si l'on regarde également une étoffe tissée ou un brocart couvert de dessins, qui croirait que son coton a été cardé, que sa bourre de soie est devenue pure, qu'ensuite il a été filé au fuseau, tordu, teint, que les pelotons se sont joints, que la chaîne s'est tendue, et qu'elle s'est enroulée sur son métier, que les fils sont réunis les uns aux autres, de sorte que le tissu se soit tissé et se soit dessiné (tout seul et sans ouvrier) ?

Du moment donc qu'il ne saurait exister d'homme ayant une pareille imagination, comment pourrait-on le croire de ce monde, d'un ordre étonnant et d'une composition éclatante?

Si quelqu'un prétend distinguer entre la composition du monde et celle qui a l'homme pour auteur, parce que l'habitude n'admet pas que des maisons se construisent, les vêtements se tissent, les vases se colorient d'eux-mêmes, et qu'on ne trouve rien de pareil dans l'expérience et par l'effet des forces naturelles, on lui répondra : Comment admettez-vous que ce qui est plus étonnant et plus grand que les exemples que nous avons cités, se soit produit sans auteur libre et sans créateur sage et puissant ? S'il prétend que la composition de ce monde d'après cet ordre (que nous lui voyons) et cette

ordonnance, est le fait des forces naturelles, nous disons alors que ces forces sont des êtres vivants, puissants, sages, savants, et il ne reste plus matière à disputer entre nous et notre adversaire ; il n'y a qu'à changer les noms et les attributs. S'il nie la vie de la nature, sa sagesse et sa puissance, comment se peut-il alors qu'il existe une action solide et certaine sans un auteur sage, vivant et puissant ? S'il prétend que c'est par définition et par hasard que cet arrangement s'est produit, c'est inimaginable, et cela n'arrive que dans des cas rares. Si on l'admettait, il faudrait admettre que le possesseur d'un emplacement vide, sans construction d'aucune espèce, le verrait, après une nuit, par hasard, un matin, couvert de maisons toutes bâties et planté d'arbres, dans les meilleures conditions de bâtisse et d'une merveilleuse composition. Point de refuge à l'hérétique contre les preuves et les merveilles de Dieu ! Car il en est une lui-même, et il sert d'exemple aux autres.

Nous n'irons pas, sur ce chapitre, recourir à d'autres exemples semblables ; nous nous contentons de ce qui est sûr et bien clair, sans nous attaquer à des questions obscures ou subtiles, car nous avons l'intention d'étudier ces questions à fond et de les expliquer en détail dans notre livre intitulé : *La Religiosité et la Confiance*, pour remercier Celui qui nous a accordé le bienfait de la croyance en un seul Dieu, pour prendre la défense de la religion et pour être un motif de réflexion pour les penseurs. Dieu nous aide !

Sachez donc que s'il pouvait exister un corps quelconque sans avoir été créé par Dieu, il pourrait s'en rencontrer qui seraient dépourvus de toute preuve de son existence ; or, puisqu'il n'y en a que de créés par lui, aucun ne manque de cette preuve. Si l'on dit : Comment sait-on que ce corps est fabriqué et créé ? Je réponds : Par les traces de nouveauté que l'on voit en lui. Et si l'on demande : Quelles sont-elles ? Je dirai : Ce sont les accidents, dont les substances ne sont

jamais dépouillées, comme la cohésion, la séparation, le mouvement, le repos, la couleur, le goût, l'odeur et autres qualités. Si l'on nie les accidents et leur contingence, parlez comme nous l'avons mentionné sur ce sujet dans le premier chapitre[1]. La contingence des accidents rend certaine la contingence des corps, et celle-ci l'existence du producteur, du créateur qui les a formés (qu'il soit exalté!)

J'ai lu dans un livre des anciens qu'un de leurs rois interrogea un sage sur la meilleure preuve de l'existence de Dieu.

— Les preuves en sont nombreuses, répondit le sage, et la première, c'est ta question, car on ne s'informe pas d'un non-être. — Et ensuite? dit le roi. — Le doute même de ceux qui doutent, car on ne doute que de ce qui existe, non de ce qui n'existe pas. — Et puis ? reprit le roi. — C'est de le comprendre, chose dont on ne peut s'empêcher. — Encore, dit le roi. — La nouveauté des êtres et leur transformation contre leur volonté. — Et quoi de plus ? — La vie et la mort, que les philosophes appellent croissance et usure. Vous ne trouverez personne qui se soit donné la vie à lui-même ; et il n'y a point de vivant sans qu'il n'ait du dégoût à l'endroit de la mort et personne n'y échappera.— Et ensuite ? — La récompense pour les bonnes actions, et la punition pour les mauvaises, ces deux choses dont tout le monde parle.— Et puis? dit le roi.— Je trouve que c'est déjà trop, conclut le sage.

On dit, dans les traditions, que les Israélites différèrent d'opinion à ce sujet, allèrent trouver un savant et lui demandèrent comment il était parvenu à la connaissance de Dieu : — Parce qu'il a contrarié mes résolutions et a brisé mes projets, répondit-il.

Les livres révélés sont remplis des preuves de l'unité de Dieu qui appuient l'argumentation, parce que c'est un sujet

1. Ci-dessus, p. 41.

qui touche à l'essence même de la Création, et en particulier le Qor'ân. Dieu a dit à son prophète, quand il lui demanda quelles sont les preuves qui mènent à sa connaissance: « Dans la création des cieux et de la terre, dans la succession alternative des jours et des nuits, dans les vaisseaux qui voguent à travers la mer pour apporter aux hommes des choses utiles, dans cette eau que Dieu fait descendre du ciel et avec laquelle il rend la vie à la terre morte naguère et où il a disséminé des animaux de toute espèce, dans les variations des vents et dans les nuages astreints au service entre ciel et terre, dans tout ceci il y a certes des signes pour tous ceux qui ont de l'intelligence[1]. » Il s'est indiqué lui-même par ses actes particuliers et les merveilles de ses œuvres que personne ne saurait imiter : « Nous avons créé l'homme de l'argile fine, ensuite nous l'avons fait une goutte de sperme fixée dans un réceptacle solide, » jusqu'à : « Béni soit Dieu, le plus habile des créateurs[2]. » Voyez-vous quelqu'un prétendre faire une chose semblable? Il a dit encore: « Qui donc a créé les cieux et la terre? Qui donc envoie l'eau du ciel, avec laquelle nous faisons germer nos jardins riants? Ce n'est pas vous qui faites pousser les arbres. Est-ce quelque autre dieu que Dieu? Et cependant vous lui donnez des égaux! — Qui donc est celui qui a établi solidement la terre? Qui a fait surgir les fleuves au milieu de sa surface? Qui a établi des montagnes et élevé une barrière entre les deux mers? Est-ce quelque autre dieu que Dieu! etc. » Et ceci : « La semence dont vous engendrez, est-ce vous qui la créez ou bien nous? » Dieu leur indique sa personne par ses œuvres, en les réduisant à l'impuissance de l'imiter dans les derniers versets : « Pourquoi donc, si vous ne devez jamais être jugés et rétribués, ne ramenez-vous pas l'âme prête à s'envoler? Dites-le si vous êtes sincères! »

S'occuper de rechercher ce qui est en dehors du livre de

1. Traduction de Kazimirski, p. 24.
2. *Id. op.*, p. 306-307.

Dieu est un excès de zèle, car c'est là que tout ce qui est possible apparaît pour celui qui y réfléchit et le considère. Dieu a encore dit : « Il y a des signes en vous-mêmes : ne les voyez-vous pas[1] ? » Certes, vous les trouverez et vous ne les produirez pas, car vous n'en possédez rien, en fait de santé, de maladie ou de jeunesse. Il a dit encore : « Nous ferons éclater nos miracles sur les différentes contrées de la terre et sur eux-mêmes, jusqu'à ce qu'il leur soit démontré que le Qor'ân est la vérité[2], » c'est-à-dire, à raison de ce qu'ils contiennent de témoignages de l'art divin, de preuves de bel arrangement et d'indices de contingence.

On nous rapporte, dans une tradition, qu'un homme interrogea Moḥammed (Bâkir), fils d''Alî (Zéïn-el-'Abidîn), ou son fils Dja'far (Çâdiq), fils de Moḥammed, par ces mots : « O fils du prophète de Dieu ! vois-tu ton Seigneur quand tu l'adores ? » Il répondit : « Je n'adorerais pas un seigneur que je ne verrais pas. — Et comment cela se fait-il ? » reprit le questionneur. « Certes, dit-il, les yeux ne le voient pas par le témoignage de la vue, mais les cœurs le voient par les vérités de la foi ; on ne le perçoit pas par les sens et l'analogie ne sert point à s'en former une idée ; on le connaît par les indications, on le décrit par ses attributs ; à lui appartiennent la création et le pouvoir de commander. Il est glorifié par le vrai, et il est démontré par la justice[3] ; il peut tout. »

On demanda à 'Ali (Zéïn-el-'Abidîn), fils de Ḥoséïn (que Dieu soit satisfait de tous deux !) : « Quand existait ton Seigneur ? — Et quand n'existait-il pas, notre Seigneur ? » répliqua-t-il.

On raconte d'un sage qu'il était d'avis que les hommes devaient se contenter de ce qu'il énonçait en fait de croyance à l'unité de Dieu, et qu'il ne leur permettait pas de se livrer

1. *Qor.*, LI, v. 21.
2. *Qor.*, ch. XLI, v. 53.
3. Corriger يذل en يدل

à de plus amples investigations. Il disait : « Cette croyance se divise en quatre points : connaître l'unité de Dieu, avouer qu'il est le Seigneur, croire sincèrement en sa divinité, s'efforcer de le servir. »

Les sages d'entre les Arabes païens, malgré leur impiété et leur ignorance, faisaient allusion à lui dans leurs vers, et le louaient de ses faveurs et de ses bienfaits. Entre autres, Zéïd ben 'Amr ben Nofaïl [1] a dit :

« C'est toi qui, par l'excès de ta grâce et de ta miséricorde, envoyas à Moïse un messager qui l'appela.

» Tu lui dis : Va-t'en avec Aaron, et appelle à Dieu Pharaon qui est impie.

» Dites-lui tous deux : Est-ce toi qui as élevé cette terre sans propos délibéré, pour qu'elle se tienne comme elle est?

» Est-ce toi qui l'as aplanie sans la fixer par des pieux, pour qu'elle se tienne comme elle est ?

» Dites-lui encore : Qui donc envoie le soleil le matin, pour que tout ce qu'il touche de la terre devienne clair ?

» Qui a fait pousser les plantes dans le village et dans les champs, pour que les légumes en proviennent et croissent, fixés en terre ? »

Le même disait encore [2] :

« Je me livre à celui à qui la terre se livre, elle qui porte des roches lourdes.

» Il l'a étendue comme un tapis, puis lorsqu'il la vit se tenir en équilibre sur l'eau, il enfonça en elle les montagnes.

» Je me livre à celui à qui se livre le nuage qui porte une eau douce et limpide ;

» Lorsqu'il est poussé vers un pays, il lui obéit et y verse de grands baquets d'eau. »

Puis il le décrivait par des attributs que les créatures sont

1. Voir ci-dessus, p. 56, note 2, et A. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammed*, t. 1, p. 84 et 85, où les vers cités sont traduits, avec de légères différences.

2. *Id. op.*, t. I, p. 86. Le *Kitâb-el-Aghâni*, t. III, p. 17, ne cite que trois de ces vers disposés dans un ordre différent.

impuissantes, elles-mêmes, à créer, parce qu'il savait que c'est un concept absurde, que celui d'un fait qui n'aurait pas d'auteur.

Je mentionnerai encore ceci, que je questionnai un certain Persan des environs de Sindjar par une sorte de plaisanterie ou de badinage, parce que je le voyais avec un corps flasque et une langue embarrassée : « Qu'est-ce qui prouve que tu as un Créateur ? » Il me répondit : « Ceci, que je ne puis me créer moi-même. » Cette vive riposte me fit l'effet d'une pierre qu'on m'aurait forcé d'avaler.

Je ne puis comparer cette anecdote qu'à l'aventure d'ʿAmir fils d'ʿAbd-Qaïs, lorsque le Khalife ʿOthmân, fils d'ʿAffân (que Dieu soit satisfait de lui !) partit en guerre contre lui ; il était revêtu d'un manteau, les cheveux en désordre, tout poudreux, à la façon des Bédouins. « Où est ton Dieu, ô Bédouin ? » dit le Khalife. — « Il nous guette, » répliqua-t-il. Cette réplique remplit de terreur ʿOthmân, qui le menaça.

Du même genre est encore ce qu'a dit Çarma, fils d'Ans, fils de Qaïs[1], avant l'islamisme :

« Pour lui le moine chrétien, cloîtré, est devenu le gage de Jonas[2], lui qui jouissait d'une vie aisée et agréable.

» Pour lui les Juifs font leur lente procession, et c'est là leur religion, la chose difficile et importante.

» Pour lui les Chrétiens se tournent vers le soleil (levant) et chôment leurs fêtes en foules innombrables.

» La bête fauve, dans les montagnes, tu la vois se cacher devant lui dans les dunes et dans les sables où le nuage seul donne de l'ombre. »

C'est-à-dire que par crainte de lui les Juifs font leurs processions, que les moines s'emprisonnent dans les cloîtres, et

1. Le même qu'Abou-Qaïs Çarma ben Mâlik, dans Sprenger, *op. laud.*, t. III, p. 34, note 2. Masʿoûdi, *Prairies d'or*, t. I, p. 144, écrit Sormah, fils d'Abou-Anas.

2. Allusion à la légende de Jonas, dont le nom avait été tiré au sort. Voyez d'Herbelot, *Bibliothèque Orientale*, au mot Jounous.

que, par ses preuves, les bêtes sauvages connaissent leurs intérêts et leurs mariages sans avoir de raison discernante, mais chaque être le connaît selon le degré de sa compréhension et de la manière dont il peut raisonner à son endroit.

En-Nahrabendî m'a récité, dans la grande mosquée de Baçra, les vers qui suivent :

« Si un homme intelligent descend (par la pensée) dans les différentes régions du ciel, ou s'il séjourne dans les contrées les plus éloignées;

» Et qu'il n'y voie pas de créature qui le guide vers la bonne direction, et s'il ne lui vient pas une révélation de la part de Dieu;

» S'il n'y voit que lui-même, sa création lui suffira comme preuve de l'existence d'un Créateur, à l'égard duquel on ne saurait être entêté,

» Preuve de sa création et de son invention (récente), témoin qui illumine la suite des siècles. »

Il y a, dans ce que nous venons de dire, un nombre d'exemples suffisant pour celui qui tire de bons conseils de lui-même, est équitable, évite la négation et l'obstination; mais celui à qui Dieu n'a pas donné de lumière reste dans les ténèbres.

L'existence de Dieu étant prouvée, passons maintenant à l'étude de ses attributs.

RÉPONSE A CELUI QUI DEMANDE : QUI EST-IL, QU'EST-IL ET COMMENT EST-IL ?

Je dis que d'interroger sur ce qu'il est, sur sa personnalité et son essence, est impossible, en tant qu'enquête sur sa personne, parce que l'allusion à ces choses les représente dans l'imagination; or, il ne se représente dans l'imagination que des choses finies ou semblables à des choses sensibles, ce qui est une des qualités où l'on reconnaît la contingence. Mais si l'on veut interroger sur sa preuve et la preuve de ses

attributs, il n'en est point ainsi. C'est comme si quelqu'un disait : L'existence du Créateur est prouvée pour moi ; or, qu'est-il ? La réponse vraie, c'est qu'il est à la fois le premier et le dernier, l'extérieur, le caché, l'éternel, le créateur, etc., jusqu'à ce qu'on ait énuméré la totalité de ses noms et de ses attributs. Si la même personne prétendait interroger sur l'essence de sa nature, on répondrait qu'elle n'est pas perceptible par les sens, ni imaginable, ni connue par l'action de l'atteindre et de l'embrasser. Si elle prétendait encore que lui donner ces attributs, c'est en faire un non-être et une entité vaine, sachez que cette idée n'est qu'une suggestion de l'ignorance et une absurdité en fait de futilités ; et l'on parlerait en ce cas de ce que la création nécessite un créateur, l'action un auteur, comme nous l'avons dit ; et si l'on réclame un pareil ou un semblable à ces qualités (pour servir de terme de comparaison), cela nous obligerait à admettre deux dieux, l'un perceptible par les sens, et l'autre non ; et nous comparerions ensuite l'absent au présent, pour déterminer le premier. Mais il n'y a d'autre dieu que le Dieu unique !

Il n'est pas indispensable de renoncer à[1] savoir ce dont nous sommes sûrs, à cause de l'ignorance dans laquelle nous sommes (du reste). Lorsque nous entrons en rapport avec une personne, au milieu de la foule, sans savoir qui elle est et ce qu'elle est, il n'est pas nécessaire que nous renoncions à la connaître parce qu'une partie de ses qualités nous reste cachée. De même, lorsqu'il a été prouvé que l'existence d'un acte sans auteur est absurde, et qu'ensuite nous constatons un acte dont nous ne voyons pas l'auteur, il n'est pas nécessaire que notre science de ce qui est évident soit anéantie par notre ignorance (du reste).

On demanda au prophète (que Dieu le bénisse et le sauve !) quelle était la nature de Dieu ; c'est alors que fut révélée la

1. Il faut, pour le sens, suppléer إبطال dans le texte.

sourate qui décrit ses attributs : « Dis : Dieu est un. C'est le Dieu éternel. Il n'a point enfanté, et n'a point été enfanté. Il n'a point d'égal[1]. » Cela veut dire qu'il est un, non pas qu'il est *comme* un qui serait éternel, ni *comme* un éternel; il n'a point enfanté, c'est-à-dire les anges et les autres créatures spirituelles; et par les derniers mots on nie qu'il ait un égal et un semblable.

Le prophète a dit, à ce qu'on rapporte, à un Bédouin qui l'avait interrogé au sujet de Dieu : « C'est celui que tu invoques lorsqu'un mal t'a touché, et qui répond à ta prière; qui fait tomber la pluie des nuages dans les années stériles, quand tu l'en pries, et fait pousser les plantes, et qui te rend ta monture lorsqu'elle s'est égarée dans le désert. » Il décrivait Dieu, par conséquent, au moyen de ses actes. Le témoignage du Qor'ân dispense de rechercher des citations de pareilles anecdotes, puisque Dieu y a dit : « Qui donc exauce l'opprimé quand il lui adresse sa prière ? Qui le délivre d'un malheur[2] ? »

Une tradition, rapportée par El-Maqbarî sur l'autorité d'Abou-Horaïra[3], dit que le prophète aurait prononcé ces paroles : « Le démon viendra trouver l'un de vous et ne cessera de lui dire : Qui a créé ceci et cela ? Il faut lui répondre : Dieu ! jusqu'à ce qu'il dise : Et qui a créé Dieu ? Lorsque vous aurez entendu cela, ayez recours à la récitation du chapitre *El Ikhlâç*. » Or donc, continua Abou-Horaïra, pendant que je me trouvais assis, quelqu'un vint à moi et me dit : « Qui a créé le ciel ? Je lui répondis : C'est Dieu. — Et qui a créé la terre ? — Dieu. — Et qui a créé la création ? — Dieu. — Et qui a créé Dieu ? » reprit-il. Je me levai et m'écriai : « Oui, le prophète a dit vrai ! » et je récitai les versets : Dis : Dieu est un, c'est le Dieu éternel, etc.

1. Chapitre CXII du Qor'ân, qui porte le titre de *Sourat el-Ikhlâç* et ne se compose que de quatre versets.

2. *Qor.*, ch. XXVII, v. 63.

3. Sur ce personnage célèbre, voir Ibn-Khallikân, *Biographical Dictionary*, trad. de Slane, t. I, p. 570, note 2.

Voilà pourquoi il a été interdit de réfléchir sur Dieu, puisqu'il n'est pas possible à l'imagination et à la pensée de l'atteindre. Celui qui demande ce qui n'a point de chemin d'accès, en revient à l'une de ces deux choses, ou qu'il doute ou qu'il nie. Or, la négation et le doute sont empreints d'infidélité. On dit : Réfléchissez sur la création, non sur le créateur, car la création mène à lui, tandis que lui ne saurait être atteint.

Je ne connais personne, d'entre les différentes espèces de gens et de peuples, qui ne reconnaisse l'existence d'une chose dans l'autre monde, différente de ce qui est dans le monde actuel. Entre autres, on peut citer la doctrine des philosophes à l'endroit de la matière, qu'ils considèrent comme opposée aux corps célestes ou terrestres. Il y en a parmi eux qui professent la croyance à l'existence d'un être vivant et raisonnable, que la mort ne saurait atteindre, bien qu'ils n'aient jamais vu d'être vivant, raisonnable, qui ne meure pas[1]. D'autres disent que la substance des sphères célestes est autre chose que les quatre éléments de la nature, bien qu'ils n'aient jamais rien vu de l'essence de ces éléments ; d'autres croient qu'il y a des parties de la terre où la longueur du jour est de vingt-quatre heures et d'autres parties d'où le soleil reste absent pendant six mois, bien qu'ils n'en aient rien vu ; d'autres pensent que la goutte de sperme se transforme en un caillot de sang, celui-ci en un morceau de chair, quoiqu'ils n'en aient rien vu de leurs propres yeux. D'aucuns parlent d'une terre qui n'entre pas dans la composition des animaux ni dans celle des plantes ; d'autres, parmi les dualistes, parlent d'une lumière pure et de ténèbres pures dans l'autre monde, sans qu'elles se touchent et sans qu'elles se mélangent, et pourtant ils n'ont vu que des corps composés de parties sous diverses ressemblances. Il serait trop long de mentionner tous les cas analogues ; ce n'est que pour que vous sachiez que celui qui dit que ce qu'il voit

1. Le pronom affixe de لا يشاهده doit être supprimé dans le texte.

existe seul, et que tout ce qui échappe à sa vue est pareil à ce qu'il voit, émet une opinion absurde et vaine.

Ensuite nous trouvons le mouvement, le repos, la réunion, la séparation, la joie, la tristesse, le plaisir, le dégoût, l'amour, la haine, et bien d'autres accidents encore, qu'il n'est pas possible de décrire en parlant de longueur, de couleur, de largeur, d'odeur, de goût, ou d'une qualité quelconque ; cependant on ne peut pas dire qu'ils n'existent pas, parce qu'ils n'ont point ces qualités. De même la raison, la compréhension, l'âme, l'esprit, le sommeil : il n'y a point de doute que ce ne soient des choses constantes et qu'elles n'aient des personnalités tenant par leurs accidents. On sait qu'elles existent ; on ne sait pas comment, ni combien il y en a. Ces choses sont proches de nous, ou existent en nous-mêmes ; (elles nous entourent) et nous ne pouvons les entourer; cependant, puisqu'elles existent, on ne peut les nier parce qu'elles ont divers aspects. Comment donc pourrait-il en être autrement pour Celui qui les a produites, les a créées, les a établies dans leurs différents grades ? Il n'y a point de doute que tout producteur est supérieur en rang à la chose produite, et d'un degré plus élevé.

Si quelqu'un dit : « Vous mettez tous les attributs, la raison, l'esprit, l'âme et tout ce que vous venez d'énumérer, sur le même rang que le Créateur qui nous appelle à lui, et vous admettez que, les attributs étant égaux, les objets eux-mêmes le sont, » on ne le niera pas par rapport à ceux qui prétendent que c'est lui l'âme et la raison, car[1] il y a des gens qui disent que Dieu est l'âme des créatures, et d'autres qu'il est leur raison. On répondra : Seulement il faut que les objets soient égaux si les définitions des attributs sont égales. Quant aux mots, ils sont parfois semblables avec des sens différents. Est-ce que nous ne disons pas de Dieu : *Lui*, quand ce mot s'applique encore à d'autres ; *il* est unique,

1. Lire لان dans le texte.

et d'autres aussi le sont, qui se distinguent par l'unité parmi les nombres. Nous disons: *sa* personne, et nous le disons encore d'autres que Dieu, des animaux et des plantes: *Leur* personne. Dieu a dit, Dieu a fait, un tel a dit, un tel a fait; car les noms sont des signes des idées, et on ne peut exprimer celles-ci qu'en employant ceux-là.

Si nous en venons à une explication détaillée, nous dirons que l'acte de l'homme se manifeste par le moyen d'un organe, mais non celui de Dieu; que l'homme agit par un instrument, mais non lui; qu'il agit dans le temps et dans le lieu, tandis que l'action de Dieu est antérieure au temps et au lieu. Y a-t-il donc, entre ces deux actes, d'autre ressemblance que le mot qui les désigne? Il en est de même pour les autres attributs.

Une autre preuve que Dieu n'est ni l'âme, ni la raison, ni l'esprit, comme le croient certains, c'est que les âmes sont divisibles, et que les formes et les individus les séparent. La divisibilité est un partage, et le partage est un accident; il n'y a point d'objet qui se partage, dont on n'imagine qu'il puisse se rassembler; or, se rassembler, c'est encore un accident de la substance. Les vivants vivent, les morts meurent; et il faut absolument ou que l'âme soit anéantie par la mort de son possesseur, ou qu'elle revienne à sa totalité (l'âme universelle), ou qu'elle se transporte à un autre; or, l'anéantissement, le retour, ce sont encore des accidents de la substance.

Nous avons précédemment expliqué les preuves de la contingence des accidents; il en est de même pour les esprits, et de même pour la divergence et la supériorité relative des raisons, ainsi que de leurs défauts : insuffisance, négligence, erreur, tout cela prouve qu'ils sont contingents.

La raison, dans notre connaissance imparfaite, n'est que comme l'ouïe pour l'oreille, la vue pour l'œil, l'odorat pour le nez; tout cela existe sans qu'on sache comment ni combien.

Si quelqu'un dit: Dieu a-t-il une entité, bien que nous

ne la connaissions pas ? On répondra : L'entité, c'est le rapport de *howa* (lui) à sa signification, et ce mot de *howa* est (au moins) une indication. Quant au sens d'entité, c'est personnalité, et certes, par ma vie ! Dieu a une personnalité savante, entendante, voyante, puissante, vivante, sans qu'on sache comment. Si l'on dit : Connaît-il sa personne ? Répondez : Il n'est pas différent de sa propre personne, pour qu'il doive la connaître en dehors de sa science ; il a, en sa personne, la science et son objet.

Certains on dit qu'il est la même chose que les forces naturelles dont proviennent la création et la composition du monde. Or, les forces naturelles sont des choses ayant des répulsions réciproques, contraires les unes aux autres, menées et contraintes par une force extérieure à elles, autant de signes de contingence ; elles ne sont ni vivantes, ni savantes, ni libres, ni puissantes, pour qu'on croie qu'elles ont pu produire ces œuvres solides et certaines. Si on leur attribue ces mêmes qualités, alors elles sont le Créateur lui-même, selon la propre prétention de ces gens, avec une simple erreur de dénomination de leur part. Et s'ils n'admettent pas l'action, celle-ci ne sera pourtant vraie que de celui qui a ces qualités.

Les Musulmans ont différé d'opinion sur certains de ces points. Beaucoup d'entre eux ont nié la croyance aux catégories de lieu et de substance appliquées à Dieu, catégories qui seraient ou lui-même, ou un autre, ou une partie de lui seulement. Si elles sont un autre ou une partie de lui, la croyance en son unité est détruite ; et si c'est lui-même, Dieu serait alors plusieurs choses, en grand nombre. Dharrâr ben 'Amr[1] et Abou-Hanîfa[2] ont dit : « Ces deux catégories s'appliquent à lui, parce qu'il n'y a pas d'être existant qui ne les possède ; or, la cause de la catégorie *ubi* est différente de

1. Cité dans le *Fihrist*, t. I, p. 162.

2. Le célèbre jurisconsulte No'mân ben Thâbit ben Zoûtâ, petit-fils d'un Afghan de Kâboul affranchi. Cf. *Fihrist*, t. I, p. 201.

la catégorie *quid*, parce que, quand vous entendez une voix, vous savez qu'elle a une cause, un auteur, mais vous ignorez ce qu'il est; ensuite vous le voyez, et vous savez ce qu'il est; c'est autre chose que de savoir où il est. » Le sens de *quid*, pour ces deux auteurs, c'est que Dieu se connait lui-même par contemplation, non par des preuves comme nous le faisons.

Les anthropomorphistes diffèrent d'opinion à son endroit; les Chrétiens prétendent qu'il est une essence éternelle; Hichâm ben el-Ḥakam[1] et Abou-Dja'far el Aḥwal (le louche), surnommé le *Démon de la voûte*[2], prétendent qu'il est un corps fini et limité. Hichâm ajoute : C'est un corps solide, qui a une certaine largeur; il est comme un lingot de métal, il brille de tous les côtés comme une perle qui serait unique à tous les points de vue; il n'est pas creux en dedans, ni spongieux.

On raconte de Moqâtil[3] qu'il aurait dit: Dieu a la forme d'un homme, chair et sang. On demanda à Hichâm: Comment est fait celui que tu adores? Il alluma une lampe : Comme ceci, répondit-il, sauf qu'il n'a pas de mèche. Certains ont dit: C'est un corps qui occupe l'espace de l'univers entier et qui est plus grand que tout; d'autres: C'est le soleil lui-même. D'autres ont prétendu que c'est le Messie, ou 'Alî fils d'Abou-Ṭâlib. Enfin d'autres ont cru que le monde se composait d'êtres divisés en parties, de forces et d'actions différentes, mais contiguës les unes aux autres, bien qu'à des étages différents, et que le plus élevé de ces êtres est le Créateur.

On prétend encore qu'il n'a ni corps, ni attribut, qu'on ne

1. Voir ci-dessus, p. 35.

2. Moḥammed ben en-No'mân, théologien chiite, ami de l'imâm Dja'far; fut le fondateur de la secte des *Chéïṭâniyyès*. *Fihrist*, t. I, p. 176; *Mawâqif*, éd. Sörensen, p. 347; Chahrastâni, trad. Haarbrücker, t. I, p. 215.

3. Moqâtil ben Soléimân, auteur appartenant à la secte des Zéïdiyyès. *Fihrist*, t. I, p. 179; Chahrastâni, trad. Haarbrücker, t., I, p. 182.

peut ni le connaître, ni savoir quelque chose de lui, et qu'il n'est pas permis de le mentionner. Au-dessous de lui est la Raison (universelle), et sous la raison, l'Ame (universelle), sous l'âme la Matière, sous la matière l'Éther, puis les forces naturelles; et on juge que tout mouvement ou force, sensible ou croissant, provient de lui. Vous trouverez la réfutation de ces sectaires, en abrégé, dans le chapitre consacré à l'unité de Dieu. Le mieux que j'aie à dire à ce sujet, c'est que l'homme ne doit se plonger dans aucune de ces questions, si ce n'est en admettant la preuve de la personnalité de Dieu par les indices des attributs. Quant à tout ce qui dépasse cette proposition, on gardera le silence là-dessus, et on imitera le prophète de Dieu (Moïse) quand l'infidèle (Pharaon) lui dit : « Qui est le Seigneur des mondes ? » et qu'il répondit : « C'est le Seigneur des cieux, de la terre, et de tout ce qui est entre eux, si vous croyez[1]. » Tel est le chemin du salut. Si quelque ignorant demande: Comment est-il, où est-il, de quelle quantité est-il ? (Répondez-lui) : La question *comment ?* exigerait qu'on le comparât à quelque chose, lui qui n'a pas de semblable; la question *combien ?* est une information relative au nombre ; or, il est unique ; et la question *où ?* revient à demander son emplacement; mais il n'est pas un corps pour occuper un espace.

LE CRÉATEUR EST SEUL ET UNIQUE

Du moment que l'existence de Dieu est sûre au moyen des preuves rationnelles, il convient de considérer s'il est un, ou plusieurs, car l'acte peut être le produit d'un auteur ou de deux ; toute une assemblée peut collaborer à la construction d'une maison ou à l'érection d'un minaret. Mais le résultat de notre examen est que les preuves qui montrent

1. *Qor.*, ch. XXVI, v. 22-23.

qu'il est seul correspondent[1] à celles qui prouvent son existence; car s'il y avait deux dieux, il faudrait qu'ils fussent tous deux égaux en force, en pouvoir, en science, en intention, en pérennité, en volonté, de sorte qu'on ne pourrait distinguer l'un de l'autre par aucun de leurs attributs. S'ils sont ainsi, ce sont là justement les attributs de l'Unique, le seul que la raison puisse admettre. Si l'un des deux êtres suprêmes était plus ancien que l'autre et plus puissant, le plus ancien et le plus puissant serait Dieu, puisqu'un être impuissant et récent ne mérite pas le nom de divinité. Ou s'ils étaient égaux, adversaires résistant l'un à l'autre, il ne serait pas possible qu'il existât ni création ni ordres, parce que, s'ils étaient tous deux ainsi, l'un n'aurait pas plutôt créé quelque chose que l'autre se hâterait de le détruire; la vie que l'un donnerait serait aussitôt anéantie par l'autre. Du moment que nous trouvons que le contraire seul est vrai, nous savons alors que Dieu est un et puissant. Cela est contenu implicitement dans ce passage du Qor'ân : « S'il y avait un autre dieu que lui dans le ciel et sur la terre, ils auraient déjà péri. La gloire du maître du trône est au-dessus de ce qu'ils lui attribuent[2]. » Et ailleurs : « Dis-leur : S'il y avait d'autres dieux à côté de Dieu, comme vous le dites, ces dieux désireraient à coup sûr d'évincer le possesseur du trône[3]. »

S'il y avait deux divinités, elles seraient ou toutes deux également puissantes pour se défendre et résister, ou elles y seraient impuissantes. Dans le premier cas, aucune disposition n'aboutirait, la création n'aurait pas été achevée, et dans le second, il est absurde de croire qu'un impuissant pourrait créer. Si l'un était impuissant et l'autre puissant, ce serait comme nous l'avons dit plus haut. Et s'il était

1. Lire dans le texte بإزاء.
2. *Qor.*, ch. XXI, v. 22.
3. *Qor.*, ch. XVII, v. 44.

permis de croire à deux êtres divins à cause de l'existence simultanée d'une chose et de son contraire, il serait alors loisible de croire au nombre des principes des choses existantes, parce qu'elles sont de genre et d'espèce différents; et qu'elles sont d'une puissance parfaite sur la chose et son contraire, car l'auteur d'une chose, s'il ne peut pas produire le contraire de cette chose, est d'une puissance imparfaite. Dieu a montré la perfection de sa puissance en créant à la fois la chose et son contraire.

De là vient la différence qu'il y a entre les Mazdéens, les dualistes, les *dahri* ou matérialistes et les autres sectes d'erreur. Les Mazdéens prétendent que l'auteur du bien ne fait pas le mal, et que l'auteur du mal ne fait pas le bien, car un seul genre ne peut faire qu'un seul acte, comme le feu ne peut servir qu'à échauffer, la neige qu'à refroidir. Ils ont donc appelé le dieu bon, Hormuz, et le mauvais et méchant, Ahriman; ils ont attribué toute belle et bonne action au bon principe, toute action laide et blâmable au mauvais et méchant, son adversaire.

Ensuite, après avoir été d'accord, certains d'entre eux ont différé d'avis et ont dit que le bon principe était éternel dans le présent et dans l'avenir, tandis que d'autres ont prétendu que le mauvais était également éternel, de même que les dualistes affirment l'éternité de la lumière et des ténèbres. Une autre secte a prétendu que le mal était récent, puis ceux-ci ont différé d'opinion sur la question de savoir comment il avait été produit; certains ont prétendu que le Bien éternel conçut une pensée mauvaise et perverse, d'où naquit le mauvais et méchant principe; or, c'est une contradiction avec leur point de départ, puisque l'essence de l'Éternel est une essence bonne à laquelle ne se mêle ni mal ni calamité. D'autres prétendent que le Bien fit voltiger comme un flocon de laine d'où se produisit son adversaire, sans intention de sa part ni volonté; de sorte

qu'ils font du Bien un être présomptueux[1] et sot qui ne possède ni sa personne, ni l'ordre qu'il donne. Ces deux sectes admettent que le mal peut être produit par le Bien louable, et que deux genres différents peuvent en provenir. Quel besoin ont-elles donc toutes deux de prouver deux auteurs différents? Si l'on admet que le mal peut provenir de ce bien louable, qui leur garantit que le bien ne puisse pas provenir de ce mal blâmable?

Une troisième secte de ces gens prétend que l'on ne sait pas comment ce mal, adversaire du bien éternel, s'est produit, de sorte qu'ils indiquent clairement qu'ils sont plongés dans la stupeur et attirent le doute sur eux-mêmes. En quoi se séparent-ils de ceux qui les combattent ? S'il est permis de croire à la contingence du Mauvais, auteur du mal, pourquoi ne pourrait-on pas également croire à celle du Bon, auteur du bien ? De sorte que leur créateur se divise en deux êtres également contingents.

Tous prétendent que le Mauvais tendit des embûches au Bien et lui disputa le pouvoir, que le Bien rassembla ses troupes de la lumière, et le Mauvais les siennes des parties des ténèbres, qu'ils se combattirent longtemps, que les anges s'entremirent ensuite et les invitèrent à conclure une trêve et une paix pour la durée de sept mille ans, qui est la durée du monde. Ils conclurent donc la paix, à la condition que la plus grande partie du pouvoir, du jugement et de la prépondérance, pendant cette durée fixée, appartiendrait au mauvais principe. A l'expiration de cette durée, le pouvoir serait remis au Bien éternel. Le Mauvais se mit donc à être assuré du pouvoir jusqu'à ce que se termine le monde mauvais, les troubles et la discorde, et que le pouvoir retourne au bien pur. C'est là une opinion évidemment contradictoire et qui ne se tient pas. Comment une âme pourrait-elle

1. Je ne sais comment il faut lire le mot كالمود du texte; peut-être كالمغوز ?

adorer avec confiance un être impuissant et vaincu, et comment peut-on être sûr que le Mauvais et méchant soit fidèle à ses engagements, à ses promesses ? Car, s'il le faisait, ce serait de sa part un bien excellent et une générosité parfaite. Le bien existerait donc en lui, quoique contraire à son genre, comme l'impuissance et la défaite existeraient dans l'essence du bien, quoique ce soient des qualités mauvaises, d'un autre genre que lui.

Les dualistes ont eu des opinions divergentes. Manès et Ibn Abi'l-'Audjâ[1] ont prétendu que la lumière est le créateur du bien, et les ténèbres celui du mal; que tous deux sont éternels, vivants, sentants; que leur action dans la création est leur réunion et leur mélange après avoir été séparés, et que ce monde sortit de leur mélange même. Ils admettent donc qu'un être récent a pu se produire au sein de l'Éternel, sans cause déterminante ni volonté de sa part. Ces deux individus ressemblent aux Mazdéens quand ils disent que le mal sortit du bien, sans intention ni volonté de la part de celui-ci. Bardésane a prétendu que la lumière est vivante, et les ténèbres, mortes; mais c'est une absurdité violente que d'admettre que des choses mortes agissent pour créer les maux et les calamités. Ils se contredisent d'ailleurs en totalité au sujet du mélange, parce que, si c'est la lumière qui le crée, elle agit mal en se mélangeant avec les ténèbres; et si sa création provient des ténèbres, c'est la lumière qui est victorieuse et qui les détruit, alors que les mêmes sont dans l'opinion que la lumière ne peut produire que du bien, et les ténèbres que du mal ; tout bien est attribué à la première comme tout mal aux secondes.

Il suffira de leur répondre par une allusion qui montrera leur inconséquence, comme ce qui est contenu dans notre présent livre, après que nous aurons traité la question à fond

1. Docteur manichéen qui professait extérieurement l'islamisme; il est cité par le *Fihrist*, t. I, p. 338.

dans notre *Livre de la Justice;* et nous en traiterons abondamment, par la volonté de Dieu.

Dja'far ben Ḥarb[1] leur posa un jour une question qui, bien que concise, n'en est pas moins très périlleuse. Il leur dit : « Parlez-nous d'un homme qui a tué un autre homme injustement. Or, on lui demanda : L'as-tu tué ? Il dit : Oui. Qui a dit : Oui ? » — « C'est la lumière. » — « Donc la lumière a menti, puisque d'après vous elle ne fait pas le mal. » — « Alors, reprirent-ils, c'est les ténèbres. » — « Mais elles auraient dit vrai, tandis que les ténèbres ne font pas le bien. »

Le même a dit encore : « Est-ce que jamais quelqu'un s'excuse de quelque chose ? » — « Oui, dirent-ils, et l'excuse est une chose bonne et belle. » — « Alors qui donc s'excuse? » — « C'est la lumière. » — « Elle avait donc commis un acte dont il faut s'excuser ? » — « Alors ce sont les ténèbres. » — « Donc elles agissent bien en s'excusant. » Il leur coupa ainsi la parole.

Certaines personnes ont trouvé trop difficile de croire à la création des essences, sans prototype préexistant, et elles admettent, en même temps qu'un Créateur éternel, une chose éternelle coexistant avec lui, mère des êtres et fin des individus, matière du monde, principe d'où proviennent les corps et les personnes ; ce serait une substance simple, dénuée d'accidents. Puis le démiurge y aurait produit des accidents, tels que le mouvement, le repos, la réunion et la séparation ; le monde, avec toutes ses parties, se serait composé par les mouvements de cette substance. Ces philosophes admettent deux choses éternelles, opposées de personne et d'attributs ; l'une est vivante, l'autre morte. Ils entrent ainsi dans la doctrine des dualistes et sont en contradiction avec leur principe que le Créateur ne cesse jamais

1. Docteur mo'tazélite, mort en 348 hég. Cf. *Fihrist*, t. II, p. 72 ; Mas'oûdi, *Prairies d'or*, t. V, p. 443 ; *Mawâqif*, éd. Sörensen, p. 338 ; Chahrastâni, *Kitâb el-Milèl wè'n-Nihal*, pp. 18, 47, 49, 120 (trad. Haarbrücker, pp. 27, 70, 72, 181).

de travailler cette matière. Ils anéantissent ainsi leur croyance que le Créateur est une cause, car la cause ne se sépare jamais de son effet.

Le résumé de la doctrine sur la croyance en l'être et le néant est que l'être est ce qui est connu par la raison ou par la science, ou est senti ou l'objet de la connaissance, ou qu'une impression provient réellement de lui, soit en lui, ou avec lui, ou par lui. Du moment qu'il est privé de ces significations, c'est alors le néant. Sinon, comment le croyant distinguerait-il l'être du néant ? Si l'on dit : « Vous croyez à l'Être éternel ; est-il donc néant, puisque vous ne le décrivez par rien en fait de contingence et d'accidents ? » Répondez : Le considérez-vous comme égal à la matière, en sens, ou non, puisque vous ne le décrivez par rien en fait de définitions et d'accidents ? Or, nous, nous croyons seulement à l'existence du Créateur par les preuves tirées de sa création et ses merveilles, tandis que la matière n'a aucune action certaine ; et il faut croire qu'il existe, et *a fortiori* lorsque vous le décrivez par des actions particulières, il faut encore y croire. Nous entrerons dans de plus grandes explications sur cette question dans le chapitre consacré aux débuts de la création, s'il plaît à Dieu.

RÉFUTATION DE L'ANTHROPOMORPHISME

L'anthropomorphisme exige l'accord, dans le jugement et la signification, selon la valeur des différents points de vue de ressemblance. C'est comme quand on prétend que la définition du corps, c'est qu'il soit long, large et profond ; il faut donc appeler corps tout ce qui a longueur, largeur et profondeur, car la ressemblance entre les deux se produit sous toutes les faces. Si votre adversaire dit que Dieu a un corps, mais non comme les autres corps, voulant par là anéantir les définitions instituées pour ce corps, c'est comme s'il disait : un corps qui n'est pas un corps. Il est obligé de

reconnaitre en toute chose douée de longueur une des définitions du corps, puisque là où celui-ci mérite certaines de ces qualités, il mérite également qu'on juge ainsi de lui. De même, si l'on définit la largeur en disant qu'elle n'existe pas par elle-même, il faudrait que tout ce qui n'existe pas par lui-même soit largeur.

Si l'on m'objecte : N'avez-vous pas dit que Dieu est un être, mais non comme les autres êtres? Pourquoi, en ce cas, réfutez-vous celui qui dit qu'il est un corps, mais non comme les autres corps? Ou qu'il a un visage, non comme les autres visages, et des membres, non comme les membres de l'homme? Je répondrai : Le mot *être* est un nom général pour l'existant et le non-existant, l'éternel et le créé, et sa définition est ce que nous avons mentionné en son lieu. Si celui qui veut bien entendre comprend, il n'ira pas y voir un corps sans largeur, ni un éternel sans être créé; et même il distinguera par là, dans l'explication, ce qui indique le sens cherché. S'il entend parler de corps, il n'entendra par là qu'un objet composé et combiné. C'est pourquoi il ne convient pas d'appliquer à Dieu les noms qui désignent les êtres créés, car les jugements qui s'appliquent à deux semblables s'équilibrent par où ils se ressemblent ; et c'est le sens qu'a adopté En-Nâchi[1] quand il a dit :

Si Dieu avait un semblable dans sa création, les preuves de son existence, tirées de la création, devraient être cherchées dans cette personne.

La production de son auteur aurait exigé ce qu'exige la production des merveilles du Créateur.

Mais Dieu est trop élevé au-dessus de l'imagination de celui qui le décrit; la sensation ne le connaît point, c'est la raison qui l'invente.

1. Il y a eu deux personnages de ce nom : 1° El-Akbar (Abou'l-ʿAbbâs ʿAbdallah ben Mohammed), surnommé Ibn-Chirchir, mort au Vieux-Caire en 293 hég.; 2° El-Açghar, poète et théologien scolastique, mort à Baghdad en 365 ou 366. C'est de ce dernier qu'il est question ici.

CHAPITRE III

ATTRIBUTS DE DIEU, SES NOMS; COMMENT IL FAUT ENTENDRE LES EXPRESSIONS *dire* ET *faire* S'APPLIQUANT A LUI

Du moment que l'existence de Dieu est constante, et qu'il est sûr qu'il est unique, par les preuves qui ont été établies, il convient de considérer ses attributs et les épithètes qu'il est bienséant de lui appliquer, et par lesquelles on le connaît. Après avoir réfléchi, nous trouvons que parmi ses attributs il y en a de particuliers et de généraux.

Les attributs particuliers sont ce dont il n'est pas permis de lui appliquer le contraire, comme la vie, la science, la puissance, mais non point cependant qu'on puisse dire qu'il peut l'une de ces choses. N'est-il pas vrai qu'il est faux de dire qu'il peut vivre, qu'il peut savoir, qu'il peut pouvoir, et de dire qu'il sait telle chose et qu'il ne sait pas telle chose; qu'il peut ceci et ne peut pas cela, parce qu'il n'est pas possible de le décrire par sa personne, et qu'ensuite on le décrirait par le contraire, de sorte que le contraire s'appliquerait à sa personne? Or, la divinité n'existe pas sans les qualités de vie, de puissance et de science, ce qu'on appelle les attributs de la personne.

Les attributs généraux sont ce dont il est permis de lui appliquer le contraire, et on lui donne alors le pouvoir de faire ou ne pas faire, tels que la volonté, le don du pain quotidien, la création, la miséricorde, qui sont des attributs de l'action.

Les Musulmans et ceux qui les ont précédés se sont énormément disputés sur cette matière, et ont eu des dissentiments qui incitent à l'hérésie ceux qui contredisent leurs

compagnons sur ce sujet. Certains individus ont dit : Dieu n'a ni nom, ni attribut, ni mention ; il ne reste qu'à lui attribuer tout ce qui existe en fait de justice, de pitié, de supériorité, de générosité, parce que les cœurs savent que ces qualités viennent de lui. Les Mo'tazélites disent que les attributs de Dieu ne sont que des mots et des surnoms ; ce sont des façons de parler, des manières de description. D'autres ont prétendu que les attributs de l'action n'avaient pas de sens, et que, seuls, les attributs de la personne en avaient. Cependant l'attribut est ce qui est inhérent à l'objet qualifié et ne s'en sépare pas, et il n'est pas possible que cet objet existe malgré l'absence des attributs. Dieu, disent-ils, ne cesse de créer, de produire, de donner le pain quotidien, de vouloir, de parler, d'être miséricordieux, etc., jusqu'à la fin de l'énumération de ses attributs. Certains d'entre eux distinguent entre la description et l'attribut ; ils font de celui-ci une qualité qui est inhérente à l'objet décrit, comme l'accident est inhérent à la substance, tandis que la description n'est que la parole de celui qui emploie cette manière de parler. Or, les attributs de Dieu sont increés, parce qu'ils servent à le décrire : lui-même est increé, il est unique dans tous ses attributs. Ceux-ci ne sont ni lui-même, ni une partie de lui, ni autre chose que lui. Ces gens s'appuient sur ce que les attributs ne sont pas lui-même ; car s'ils étaient lui-même, il ne serait qu'un attribut. On s'en sert pour l'invoquer et l'on dit : O science ! ô puissance ! ô ouïe ! ô vue ! Cependant il n'agit pas personnellement, comme les attributs n'agissent pas non plus personnellement. Ceux-ci ne sont pas non plus autre chose que lui, car la définition de deux choses différentes, c'est qu'il se peut que l'une existe sans l'autre ; or, si sa science, sa puissance, sa vue, son ouïe étaient autre chose que lui, il faudrait admettre qu'il pourrait être privé de science, de puissance, etc., tout en existant, de sorte qu'il serait sans science, sans puissance. Ils ne sont pas non plus une partie de lui, car la division en

parties est un des signes de la contingence, et Dieu n'est pas décrit comme étant divisible en parties, ni en atomes.

Les Mo'tazélites ont dit, au sujet des attributs de la personne, qu'ils ne sont rien en dehors de celle-ci, de sorte que la personne de Dieu est savante, sage, puissante, entendante et voyante, et lui est savant, puissant, entendant, voyant par sa personne. Les attributs ne sont que des noms par lesquels Dieu se décrit lui-même, ou par lesquels les hommes le décrivent. On a dit encore : Il ne se peut que sa science, sa puissance soient la même chose que lui, ni autre chose non plus, car si elles étaient la même chose que lui, Dieu serait des choses nombreuses, différentes, qu'on adorerait et invoquerait; et si elles étaient différentes de lui, elles seraient des principes éternels en grand nombre, bien qu'aussi éternels que lui, et si elles étaient récentes, il faudrait qu'avant la création de la science Dieu fût ignorant, et impuissant avant la création de la puissance, et de même pour les autres attributs. Or, il est constant que sa personne est savante, puissante: s'il a la science, c'est par elle, et s'il a la puissance, c'est aussi par elle, et ces qualités ne peuvent être que lui-même, ou un autre. On a dit: Il n'y a point de distinction entre ceux qui prétendent qu'elles sont lui, ou un autre que lui, ou une partie de lui; mais il a été répondu: Celui qui dit qu'elles ne sont pas lui, les nie ; celui qui dit qu'elles ne sont point un autre, revient sur cette négation et prouve son existence. Or, ceux-là prétendent que si Dieu possédait la science, il aurait avec lui quelque chose qui n'est pas lui ; et leurs adversaires prétendent que s'il n'avait pas de science, il serait ignorant.

On a dit encore : Une des épithètes appliquées à Dieu, c'est celle d'éternel, ainsi que celles de puissant et de savant; or, s'il était savant par lui-même et éternel, on ne pourrait le décrire par sa propre personne, de même que le dessin ne dessine pas lui-même, que la lettre n'écrit pas elle-même, et que l'injurié ne l'est pas par lui-même,

mais par des injures, et qu'on représente un dessin par une figure. Il est donc vrai que Dieu se décrit par des attributs, et c'est de ces attributs que dérivent les noms qu'on lui donne ; de l'attribut d'éternité dérive le nom d'Éternel, de celui de puissance, le nom de Puissant, de celui de science le nom de Savant, de même que la couleur rouge est l'attribut de l'être rouge, la couleur jaune celle de l'être jaune.

Ensuite il n'est point le même que ces attributs, ni autre chose non plus. On a dit : Bien qu'on ne voie pas de savant qui ne possède la science, ni de puissant qui n'ait la puissance, il en est de même pour ce qui dépasse nos facultés. Leurs adversaires leur répondent : La rougeur et la jauneur ne sont-elles point deux accidents de l'être rouge et de l'être jaune? Ou bien le savant parmi nous qui possède une science, sa science n'est-elle pas un accident? Or, que signifie la comparaison de Dieu à un corps pourvu d'accidents? Et en quoi se distinguent-ils de ceux qui prétendent qu'il est un corps ou un accident, parce que l'action existe venant de lui, attendu que l'action ne se manifeste d'une façon visible que par l'organe d'un être créé? Faut-il donc que nous décidions que Dieu est un corps pourvu d'accidents et de dimensions, puisque nous ne voyons d'acte que de la part d'un corps ayant ces qualités? De même, il ne faut pas décider qu'il est savant par une science, parce que nous ne voyons pas de savant qui ne possède la science. Si l'on dit : Puisque vous admettez un savant sans science, admettez également un corps sans les attributs du corps, je répondrai : Si cela est indispensable, lui-même vous sera indispensable en personne, puisque vous admettez l'existence d'un savant avec une science qui n'est pas lui-même, ni un autre, ni partie de lui-même.

Quant à leur affirmation que les images ne se forment pas elles-mêmes ni qu'une lettre ne s'écrit pas elle-même, mais par des figures et par l'écriture, il n'y a point de doute que

la figure et l'écriture ne soient différentes de l'image et de la lettre. Et quand ils disent que des attributs se dérivent les noms donnés à Dieu, les attributs sont les noms eux-mêmes, ils ne sont point quelque chose de latent en Dieu, comme l'accident dans la substance; mais Dieu, en produisant un de ses actes, en reçoit le nom, ou bien les hommes le lui appliquent. On pourrait en dire long sur ce sujet, et quand celui qui réfléchit fera agir sa pensée sur ce que nous en avons dit, ce qui est juste lui apparaîtra, par la force et la puissance de Dieu !

DES NOMS DE DIEU

Les dissentiments qui ont régné au sujet des noms ressemblent à ceux qui ont eu pour objet les attributs. Le vulgaire, parmi les Mo'tazélites, prétend que les noms ne sont autre chose que les attributs, que le nom est différent de la chose nommée, que c'est la parole de celui qui nomme. La définition du nom, c'est que le nom indique la signification. Une certaine secte a dit que le nom et la chose nommée ne faisaient qu'un, et ils ont basé leurs arguments sur ce passage du Qor'ân: « Célèbre le nom de ton Seigneur le Très Haut[1],» car si le nom de Dieu était autre chose que lui-même, il aurait ordonné d'adorer autre chose que lui; mais un autre passage dit: « Tout ce qui est dans les cieux et sur la terre célèbre les louanges de Dieu[2], » ce qui indique que le nom de Dieu est bien Dieu lui-même, et encore : « Mentionnez Dieu[3]! » et ailleurs : « Mentionnez le nom de Dieu[4] ! » Mais leurs contradicteurs les réfutent en disant que si le nom était la même chose que l'objet nommé, celui-ci changerait en même temps que le nom, et si on

1. *Qor.*, ch. LXXXVII, v. 1.
2. *Qor.*, ch. LVII, v. 1.
3. *Qor.*, ch. XXXIII, v. 41.
4. *Qor.*, ch. V, v. 6.

brûlait, déchirait ou noyait celui-ci, l'effet s'en produirait sur l'objet nommé. En outre, toute chose nommée est antérieure au nom qui sert à la désigner, et il est permis de changer le nom qui lui est appliqué. Les noms sont différents et nombreux, la chose nommée est une et identique à elle-même.

Dieu a dit: « Les plus beaux noms appartiennent à Dieu: invoquez-le par ces noms[1]. » Ce qui lui appartient, c'est là précisément ce dont on se sert pour l'invoquer, et c'est autre chose que lui-même, sans aucun doute.

Le *consensus* de la nation musulmane est unanime sur ce point qu'il ne convient pas de s'adresser à Dieu par ces mots : « O beau ! » comme si la beauté était inhérente à sa personne, tandis qu'on se sert, pour le décrire, d'expressions qui impliquent la beauté de la parole ou de l'action. On raconte qu'il a de beaux noms, extrêmement beaux, et il s'entend qu'il est lui-même autre chose que ses noms.

Les noms de Dieu sont connus, définis, composés de lettres en nombre compté, tandis qu'il n'est pas permis de lui appliquer absolument quoi que ce soit de ces épithètes. Ses noms sont différents autant que les langues diffèrent entre elles ; de même que la langue des Persans est différente de celle des Arabes, celle-ci diffère également de celle des Abyssins, comme il l'a dit lui-même dans le Qor'ân : « La diversité de vos langues et de vos couleurs [est aussi un signe][2]. » Il en est de même pour les noms qu'on lui donne dans ces langues, qui sont différents ; si donc le nom peut être divers, alors que Dieu est unique[3], cette diversité s'est vulgarisée à son endroit, sans aucun doute ; mon Dieu ! à moins de nier qu'il ait plus d'un nom, et que ce nom soit différent dans les diverses langues. Ce ne serait là que nier la nécessité, tout simplement.

1. *Qor.*, ch. VII, v. 179.
2. *Qor.*, ch. XXX, v. 21.
3. واسمه paraît de trop dans le texte.

Quand il a été dit, dans le Qor'ân : « Célèbre le nom de ton Seigneur le Très-Haut, » cela veut dire : Mentionne-le par son nom et son attribut, parce qu'il n'est pas possible de mentionner un être si ce n'est par son nom. Ensuite les expressions « célèbre Dieu », « mentionnez-le », « mentionne ton Seigneur » veulent dire selon l'appellation répandue parmi les hommes, car un être, s'il n'est pas une mention en soi, ne peut être mentionné que par son nom.

Quand on dit : *Allâh*, il est bien connu que c'est un nom arabe, parce qu'on en sait la signification et la dérivation ; mais il n'est pas permis de dire que Dieu est arabe ou persan. Si quelqu'un dit : « Puisque les noms et les attributs sont des paroles des hommes, des figures qu'ils emploient, Dieu n'avait donc pas de nom ni d'attribut avant la création ? Il était donc nu et dépouillé de tout signe jusqu'à ce que les hommes lui trouvèrent un nom, » je réponds : Nous avons dit que ses attributs se présentent sous deux faces, attributs de la personne et attributs de l'acte. Quant aux premiers, Dieu les possède éternellement, bien que personne ne s'en serve pour le désigner, de même qu'il ne cesse d'être unique et seul, même s'il n'a pas de créatures pour professer son unité, savant, même si l'objet de la science n'existait pas, puissant et éternel. Quant à ceux qui prétendent qu'il est éternellement invoqué, adoré, remercié, celui qui le remercie, l'adore et l'invoque n'est pas éternel ; et de même quand on dit qu'il crée et nourrit éternellement, cela n'entraîne pas l'éternité de la chose créée ou nourrie ; mon Dieu ! cela n'indique que la puissance de créer et de nourrir qui persiste en lui ; de même quand on dit : Il est éternellement entendant et voyant, dans le sens de : Sûrement il verra et il entendra dans l'avenir.

Les Musulmans sont unanimes sur le point de dire que Dieu est vivant, puissant, éternel, entendant, voyant, unique, seul, savant, sage, parlant, généreux, agissant, libre, existant, miséricordieux, juste, gracieux, riche ; mais ils ont

différé d'avis sur l'explication détaillée à donner à ces attributs et sur leurs causes. Une secte a prétendu que Dieu est savant parce qu'il a la science, et d'autres, parce qu'il est savant par son essence, car il a la perception réelle des choses telles qu'elles sont. Les arguments des deux sectes ont déjà été présentés en abrégé.

Il en est de même des opinions relatives à l'éternité et à la puissance : ceux qui ne veulent pas admettre que la définition d'éternel et de puissant, c'est d'avoir l'éternité et la puissance, disent : La définition d'éternel, est d'exister sans avoir de commencement, et celle de puissant, c'est qu'aucun acte ne lui soit impossible dans son libre arbitre. Ceux-là sont d'accord qu'il existe par son essence et sa personne, et non par simple existence, car s'il existait par simple existence, il faudrait absolument de deux choses l'une, ou qu'il existât, ou qu'il n'existât pas. Or, s'il était non existant, il entrerait dans la catégorie du néant ; et s'il existait, il faudrait qu'il existât par une autre existence que la sienne, à l'infini. Or, la doctrine de l'infini conduit à celle des matérialistes.

Une autre secte a dit qu'il est vivant par la vie, et savant par la science, tandis que d'autres prétendent que le sens de vivant est l'existence d'actes de sa part, bien coordonnés et rangés.

On a différé sur le point de savoir si sa personne est infinie ou non. La plupart ont dit qu'il était infini, parce qu'il n'a ni corps, ni accident, ni limite, pour être borné ; c'est lui qui est le créateur des limites et des bornes. Hichâm ben el-Ḥakam a prétendu qu'il est fini, et c'est ainsi que doivent le dire tous ceux qui lui donnent un corps. Les partisans du *qadhâ'* disent que sa personne est infinie, et ils diffèrent sur le point de savoir si sa personne est visible ou non ;

1. Les mêmes que les *qadhâ'iyyé*, sur lesquels on peut consulter le *Liber Mafâtîh al-Olum*, éd. G. Van Vloten, p. 27.

ceux qui penchent vers l'anthropomorphisme ou prennent leurs propres songes pour la science disent qu'il est visible, comme il est existant et connu, et ceux à qui cette notion déplaît disent qu'il est invisible, de même qu'il échappe aux sens et au tact. Il reste le différend sur la conformité entre le songe et la science ou le toucher, et la distinction à faire entre les deux.

On est également en désaccord sur sa parole; ceux qui disent que c'est un attribut de la personne disent qu'il n'est pas récent ni créé, car Dieu ne cesse de parler au moyen d'un discours qui n'est ni lui, ni autre que lui, ni une partie de lui; et ceux qui disent que cette parole est un attribut de l'action, disent qu'elle est créée, car le discours exige l'existence de quelqu'un qui parle. On diffère sur l'intention tout autant que sur la parole.

On est aussi d'opinions divergentes sur le lieu où il se trouve; la plupart disent que Dieu est en tous lieux, gardien, administrateur, savant, puissant, et que sa personne n'étant point un corps, ne saurait occuper d'espace, ni un accident pour s'appliquer aux corps; or, tout être qui répond à cette description n'a pas besoin de lieu. Hichâm ben el-Ḥakam, ainsi que les *Mochabbiha*[1], dit qu'il est en tous lieux, occupant une place, mais cela est une conséquence logique de son principe qui veut que Dieu soit un corps. Certains disent qu'il est dans le ciel, au-dessus du trône, en sa personne, sans fin, mais non à la façon d'un être qui se trouve au-dessus d'un autre être par contact ou par proximité. Ibn-Kollâb[2] a prétendu que Dieu est sur ce trône, mais non dans une place déterminée; et si ses partisans admettent que Dieu puisse créer un corps n'occupant pas d'espace et qu'il établisse le monde en dehors de l'espace, ils ne nieront pas qu'il puisse être hors de l'espace, n'étant ni un corps, ni un accident.

1. Je pense qu'il faut corriger ainsi النية que porte le texte.

2. Voyez ci-dessus, p. 39.

On est en désaccord sur sa science : certains disent que Dieu sait ce qui était, avant que cela fût, et ce qui sera, avant que cela soit; et il n'est pas possible que quoi que ce soit lui reste caché, sans qu'il profite de sa science ou la crée pour lui-même : mais au contraire sa personne est toujours éveillée et savante. Certains de la secte des Imâmites[1] disent que Dieu ne sait pas ce qui sera, jusqu'à ce que cela se produise, et ils ajoutent : S'il avait su que celui qu'il allait créer lui serait infidèle, lui désobéirait et lui nuirait, certes, il ne l'aurait pas créé. Ils admettent la suppression de la tradition et du commencement. Le premier qui inventa cette doctrine parmi les Musulmans est El-Mokhtâr, fils d'Abou-ʿObaïd[2], qui prétendait savoir par révélation ce qui allait se produire; il annonçait donc à ses sectateurs des événements : si ceux-ci arrivaient par hasard, c'était ce qu'il voulait; et si l'événement était contraire à son attente, il prêtait une création (soudaine) à votre Seigneur.

Djahm ben Çafwân[3] niait entièrement les attributs de Dieu; il niait également que Dieu fût un être, par crainte, prétendait-il, de l'anthropomorphisme. Il disait : « La science de Dieu est une chose contingente. »

La réfutation générale de ces sectaires, c'est que l'ignorant est incomplet et mérite le blâme; donc il ne faut pas l'ériger en divinité.

Les Moʿtazélites admettent l'existence de choses dont Dieu a su qu'elles ne seraient pas, parce que la science de Dieu n'est pas mue par une cause, comme l'est l'existence de l'être; elle n'a pas conduit non plus l'objet de la connaissance à l'existence; de même qu'il connaissait de toute éternité sa création du monde, avant qu'il eût créé celui-ci.

1. Voyez Haarbrücker, t. I, p. 184.

2. El-Mokhtâr ben ʿObaïd suivant Chahrastâni (trad. Haarbrücker, t. I, p. 166); c'était un ancien Khârédjite devenu chiite.

3. Docteur qui a donné son nom à la secte des *Djahmiyyè*. Cf. *Fihrist*, t. II, p. 89; Chahrastâni, trad. Haarbrücker, t. I, p. 89.

Donc il n'est pas permis de dire que sa science soit la cause de la création, ni qu'elle l'ait porté à la créer. Les Mo'tazélites ont dit : Et parmi les choses qu'il savait ne devoir pas exister, il y en avait certaines qu'il savait qu'elles n'existeraient pas, parce qu'il est impossible qu'elles soient, comme le serait l'existence d'une autre divinité en même temps que lui, ou celle d'un associé, ou d'un être plus fort qui le vaincrait, ou qu'il ait une fin et un terme. Il y a de ces choses qu'il sait qu'elles ne seront pas, parce que leur existence est impossible, de sorte que leur existence ne se peut en aucune circonstance. Il n'est pas permis non plus, ont-ils ajouté, que Dieu ordonne à un homme de faire une chose qu'il sait être impossible, et qu'il ne saurait faire parce qu'elle est impossible, ou parce qu'il est impuissant. Il ne peut donner cet ordre qu'à celui qu'il sait pouvoir accomplir cet acte, car la puissance est ce qui implique l'obligation de faire, et non la science. Leurs adversaires répondent : L'existence d'une chose contraire à la science de Dieu n'est pas admissible ; mais il est possible qu'il donne un ordre contraire à ce qu'il sait, car si l'on admettait l'existence d'une chose contraire à sa science [et qu'il ne pourrait pas ordonner], ce serait le reconnaître à la fois impuissant et ignorant.

C'est là une belle et intéressante controverse entre les deux parties. Les uns disent : N'y a-t-il pas, dans votre doctrine, ceci que Dieu savait de toute éternité que Pharaon ne serait jamais vrai croyant? — Certes, répondent les autres. — Or, Pharaon pouvait croire, et cependant Dieu savait qu'il ne croirait pas. — Oui. — Donc Pharaon pouvait anéantir la science de Dieu et le réduire à l'état d'ignorant. — Si Dieu avait su, répliquent-ils, que Pharaon ne pouvait pas croire, de même qu'il savait qu'il ne croirait pas, et si ensuite nous disions qu'il a cru, ou croirait, nous serions des gens traitant Dieu d'impuissant et d'ignorant ; mais nous avons dit que Dieu savait qu'il ne croirait pas, et il

savait qu'il avait le pouvoir de ne pas croire, et en effet il n'a pas cru; de sorte que nous ne risquons pas de le faire passer pour impuissant ou ignorant. Ensuite on intervertit la question et on la pose de la façon suivante: Dieu ne savait-il pas qu'il convoquerait le jugement dernier à son heure, alors qu'il a le pouvoir de ne pas le convoquer? — Certes. — Est-il donc permis de dire que Dieu a le pouvoir d'anéantir sa science et de se considérer lui-même comme ignorant, puisqu'il peut ne pas faire ce qu'il sait devoir faire, et faire ce qu'il sait qu'il ne fera pas? — Dieu, répliquent-ils, ne savait-il pas que Pharaon ne croirait pas, bien qu'il lui ordonnât de croire? Son ordre est-il donc la négation de sa science?

On est d'avis différents sur le point de savoir s'il est permis de dire de Dieu qu'il peut l'impossible, comme de faire entrer le monde dans une coquille de noix ou un œuf. La grande majorité des savants disent que ce n'est pas permis, car la puissance[1] exige un objet possible, de même que la science exige l'existence d'un objet auquel elle s'applique. Or, tout ce qui n'est pas possible, il est absurde d'admettre que le pouvoir s'y applique.

Certains ont prétendu néanmoins que Dieu le pouvait. On a été également d'avis différents pour savoir si Dieu avait le pouvoir d'être injuste et tyrannique; certains l'ont considéré comme impossible, parce que c'est une chose blâmable, qui ne peut se faire que par insuffisance ou besoin. Si même c'était permis, il ne serait pas à propos que cela arrivât, et il serait permis de dire que Dieu peut être ignorant ou impuissant. Abou-Hodheïl, au contraire, prétendait qu'il le pouvait, mais qu'il ne le faisait pas, par miséricorde et sagesse, et qu'il ne commettrait ni injustice ni mensonge sans avoir le pouvoir de le faire, ce qui est impossible.

On est également d'avis différents sur la question de savoir si le pouvoir de Dieu est la même chose que sa science, ou

1. Le contexte demande ici القدرة au lieu de العلم que porte le texte.

autre chose; de même pour son libre choix[1], son éternité et le reste des attributs de la personne. Une certaine secte prétend que la science de Dieu n'est pas son pouvoir, ni autre chose; car si la science et le pouvoir étaient la même chose, il pourrait tout ce qu'il sait; or, il connaît sa propre personne, et il n'est pas bon de dire qu'il a puissance sur lui-même; et si sa science était autre chose que sa puissance, l'un des deux pourrait exister sans l'autre; et si cela était permis, il serait également permis que Dieu sût et ne pût pas à la fois, ou pût et ne sût pas. Daoud ben'Ali[2] a prétendu que sa science était différente de sa puissance. Il n'entre pas dans la doctrine des Mo'tazélites de dire qu'il a science et puissance, pour avoir besoin de distinguer entre elles.

Des avis différents se sont fait jour au sujet de la justice de Dieu et de savoir comment il permettait les actes des hommes et ce qu'ils commettent de péchés et de mauvaises actions, après qu'il les y a déterminés et autorisés, et comment il les châtie, après qu'il a laissé ces actes se produire. Les uns disent que tout cela vient de lui et est son acte, et que c'est justice et sagesse, car la création est son œuvre, et les ordres ont été donnés par lui; ni injustice ni tyrannie ne viennent de lui; et s'il était admissible qu'un être contingent se produisît en dehors de sa volonté, de son désir et de sa création, ce serait reconnaître qu'il est impuissant et vaincu.

D'autres ont dit: Si c'était, comme ceux-là le prétendent, les créatures ne seraient ni blâmables ni méritant un châtiment, et celui qui leur aurait fait cela ne serait ni sage, ni savant, ni miséricordieux. Cette question rentre dans le

1. الحيرة du texte doit être une faute de copiste pour الخيرة.

2. Abou-Soléîmân Daoud ben'Ali est le premier qui s'en tint comme doctrine au sens exotérique, au texte et à la coutume, et renonça aux explications tirées de la raison et de l'analogie. Il mourut en 270 hég. Le *Fihrist*, t. I, p. 216, donne une liste de 158 ouvrages de sa composition.

chapitre du libre choix[1] et du destin, et le désaccord à cet endroit existe depuis qu'il s'est trouvé dans le monde deux êtres vivants raisonnables.

Il n'est pas nécessaire d'en dire plus long, puisque les preuves sont égales, et que les choses les plus justes sont les moyennes. On a dit: Celui qui réfléchit sur le destin est comme celui qui regarde le centre du soleil; plus il le fixe, plus il est ébloui et stupéfié. Et celui dont l'âme se prêtera à s'abstenir d'y plonger et à se borner à ce qui est écrit dans le Livre, j'espère qu'il sera des élus.

1. Lisez اخبر dans le texte.

CHAPITRE IV

PREUVES DE LA MISSION DES PROPHÈTES ET NÉCESSITÉ DE LA PROPHÉTIE

Il y a deux catégories de gens qui nient les prophètes: les uns, ce sont les athées qui nient les preuves de Dieu; il n'y a pas à discuter avec eux, si ce n'est après qu'ils auront avoué l'existence d'un Dieu unique; et les autres sont les Brahmanes, qui admettent l'existence d'un créateur et rejettent la prophétie[1]. Ceux-ci donnent pour argument que le prophète n'apporte que des vérités qui sont déjà dans la raison, ou contraires à celle-ci: si ce qu'il dit est conforme à la raison, celle-ci suffit en ce que les hommes doivent savoir de Dieu, de son unité, des actions de grâce qu'on lui doit, de son adoration, et pour pratiquer le bien et désapprouver le mal; et s'il dit le contraire, il n'y a pas lieu de l'admettre, car son allocution s'adresse à la raison; le jugement qui s'applique à elle, et le discernement mettent celle-ci à sa vraie place. Les Musulmans leur répliquent que le prophète n'apporte jamais que ce que la raison nécessite ou admet; Dieu et son envoyé nous gardent de penser qu'ils puissent apporter le contraire de ce qui est dans la raison! Mais il peut se présenter de ces choses obscures ou subtiles qui échappent à la raison, ou cachées et voilées, que celle-ci est impuissante à comprendre, comme quand l'homme profite de choses vers lesquelles sa passion le pousse, ou son goût le conduit, mets agréables ou jouets qui donnent de la vigueur, car il est bon et même indispensable, au point de vue de la raison, d'en prendre autant qu'il est nécessaire; et il ne l'est point quand aucune partie n'en est utile, à moins

1. Comparer *Mafatih el 'Oloûm*, p. 36.

d'en avoir obtenu la permission de son maître, de sorte que la raison, dans une circonstance, agit contrairement à ce qu'elle ferait dans une autre, ce qui prouve que la raison est insuffisante par elle-même et que l'audition ne lui est point jointe, d'autant plus qu'elle a besoin d'un exercice continuel, du discernement, de l'ouïe et de l'expérience; car[1] il n'est pas à supposer que la plus parfaite des créatures, en tant que raison et d'une intelligence complète, si elle avait été cachée loin des hommes dès sa plus tendre enfance, de telle sorte qu'elle n'ait entendu parler de rien jusqu'à l'âge de la puberté et de la maturité, puisse inventer la philosophie, la géométrie, la médecine, l'astronomie et d'autres sciences. Tout cela indique que la raison seule est insuffisante et qu'il lui faut un professeur, quelqu'un qui lui transmette les connaissances, la guide et exerce sa mémoire. Il n'est pas permis de penser que ces sciences peuvent s'apprendre par une révélation nécessaire, parce que nous ne le voyons pas dans leurs divers genres et semblables, et parce que les sciences ne peuvent être devinées sans prémisses ni origine antérieure.

Si l'on dit: Dieu veut le bien de ses créatures, il n'est ni avare ni impuissant, il ne s'arrête devant aucune difficulté pour améliorer ce qu'il fait; pourquoi, en ce cas, n'a-t-il rendu ses créatures semblables aux prophètes et ne leur a-t-il pas révélé suffisamment de science pour qu'ils puissent se passer de prophètes attitrés? Ou bien pourquoi n'a-t-il pas empêché leur nature de commettre des fautes? Nous répondrons: S'il avait fait cela, il ne les aurait pas logés dans la maison du malheur et de l'épreuve, il ne les aurait pas rendus dignes de l'honneur d'une récompense; ce serait comme le prétendent ceux qui disent: Pourquoi Dieu a-t-il créé les créatures, les a-t-il déchargées de toute imposition, et les a-t-il placées en premier dans le Paradis? Mais cela rentre

1. Lire لأنه au lieu de لا.

dans la catégorie de la recherche de ce qui est permis et de la justice de Dieu, et notre présent livre n'est pas destiné à l'expliquer. On peut néanmoins dire ceci, que si Dieu l'avait fait, ce qu'il aurait fait serait à son honneur, et s'il ne l'avait pas fait, irait-on dire qu'il a mal agi ou qu'il est ignorant ou impuissant? Une pareille pensée serait la réfutation de la croyance en Dieu et la suppression de la religion, pour que nous en reparlions. Il est certain que Dieu est juste et sage, il ne fait que ce qui est le plus convenable pour ses créatures et ce qui leur est le plus avantageux. S'il les avait toutes rendues prophètes, il lui aurait fallu les rendre toutes égales en mérite, en raison, en dignités, en richesse, en force; et s'il l'avait fait, l'homme de mérite n'aurait pas connu son mérite[1], ni le fort sa force; Dieu n'aurait pas été remercié ni loué, puisque les motifs de le louer et de le remercier n'auraient pas existé; les pensées de toute nature et le blâme auraient été licites, ce qui paraît honteux à la raison. Et c'est ce qui prouve qu'il n'est pas possible qu'il existe d'égalité entre les hommes, ni en situation, ni en richesses, ni en prophétie.

Si l'on attaque la prophétie à raison du sang versé, de l'égorgement des bêtes et de la douleur causée aux gens, il est positif que la raison n'y voit rien de répréhensible, quand elle juge qu'il y a quelque peu de bien en cela : de même que l'homme a horreur de prendre des potions désagréables, de se soumettre à la saignée, aux ventouses, à l'ablation d'un membre, dans l'attente d'une chose terrible, et du châtiment des enfants et d'autres choses semblables; il faut que l'homme, dans ce cas, ne repousse pas celui qui lui fera du mal et ne craigne pas d'être privé d'un membre, ce qui est laid, bien que soulageant le mal.

L'un des arguments les plus forts en faveur de la nécessité des prophètes, ce sont les langages différents dont les hommes

1. Corriger فعله en فضله dans le texte.

se servent et par lesquels ils se communiquent ce qu'ils ont besoin de savoir. Il faut absolument que quelqu'un leur enseigne les noms des choses, dans les différentes langues, ainsi que les métiers et les instruments qui servent à les pratiquer. Or, il n'est pas possible de créer de toutes pièces une langue et d'instituer des mots sur lesquels on soit d'accord, si ce n'est au moyen d'une parole antérieure sur laquelle on est unanime et dont on se serve pour indiquer ce que l'on veut et en convenir. Il n'y a point de connaissance de cela dans le monde raisonnable, et il est indispensable d'avoir un professeur. Dieu a dit : « Il enseigna à Adam les noms de tous les êtres, puis il les présenta aux anges et leur dit : Nommez-les-moi, si vous êtes sincères[1]. »

Si la prophétie est sûre et la mission indispensable, il reste à savoir la différence entre le prophète et le faux prophète, car les individus sont égaux et semblables. Or, Dieu a fait cette différence, lorsqu'il a voulu établir sa démonstration et sa vocation, entre le vrai et le faux prophète, au moyen des signes qu'il a réservés au premier et des indications miraculeuses en dehors de la coutume et des sens. Et cela est connu et nombré, comme ce qu'on raconte de Moïse, de Jésus et de Moḥammed (que le salut soit sur eux !), ainsi que de la part d'autres prophètes (que les bénédictions de Dieu soient sur eux tous !).

COMMENT SE TRANSMETTENT LA RÉVÉLATION ET LA MISSION PROPHÉTIQUE

Les Musulmans et ceux qui les ont précédés sont d'avis très différents sur cette matière. Une secte a prétendu que la révélation était une inspiration et un concours divin, et d'autres ont dit que c'est la force de l'Esprit-Saint ; pour les philosophes, la prophétie, c'est la science et l'action. Les Musulmans disent que la révélation se présente suivant

1. *Qor.*, ch. II, v. 29.

plusieurs faces, dont l'une est l'inspiration, et les autres le songe, l'enseignement, la révélation par descente; c'est là une question qui rentre dans la série des attributs et que nous avons passée sous silence à son lieu et place; nous en dirons quelques mots ici. C'est la question de savoir comment Dieu parle et agit, car les Musulmans ne sont point unanimes à ce sujet. Certains d'entre eux prétendent que la parole de Dieu est un acte qu'il accomplit; c'est par cet acte qu'il parle, et il en est de même de son intention, sa volonté, son amour et sa haine. Quand il a dit : « Sois, et cela fut[1], » c'est, de sa part, la manière de faire exister un être, et la parole est en surcroît. On a dit : C'est parce que ces êtres sont des accidents qui reposent sur des endroits à eux bien connus, tandis que Dieu n'est point un support d'accidents. Le commun d'entre eux disent que l'acte, chez Dieu, est l'action de créer et de produire, sans avoir recours à des organes, à l'exception de certains sectaires très rares qui prétendent que Dieu crée au moyen de ses deux mains. Les actions peuvent se présenter sous de nombreuses faces, parmi lesquelles l'acte accompli avec intention et libre arbitre, celui qui est accompli sans intention, par erreur, l'acte produit par le hasard et la recherche; tout cela est du mouvement. Rentre encore dans cette catégorie l'acte d'enfantement, tel que le fait d'un être de se produire par un effet de sa nature. L'acte de Dieu ne peut être comparé à rien de ce que nous venons de dire. D'autres ont prétendu que sa parole n'est point un de ses actes, et ils distinguent entre la parole et l'acte.

Ce discours nous a entraînés jusqu'ici, tout en n'ayant pas l'intention de le communiquer tout entier; nous ne l'avons fait que parce que nous en avons espéré du bien et que nous avons souhaité que le lecteur en serait édifié et le prendrait pour directeur, ainsi qu'à cause du trouble de

1. *Qor., passim.*

cette époque et de nos contemporains et du respect apporté à l'ascendant de l'hétérodoxie et de l'hypocrisie, et de l'infatuation que possède tout homme qui sait deux lettres de l'alphabet, par suite du délabrement des savants et de l'effacement de leurs œuvres.

Les travaux que j'ai accomplis précédemment me fournissent une espérance plus solide[1] et une préparation plus ferme que tout ce discours, ainsi que les efforts faits pour l'expliquer. Je demande à Dieu, qui aide par sa grâce, de préserver des suggestions du démon, et que ce que j'ai écrit soit utile aux lecteurs et à ceux qui veulent en profiter; qu'il ait pitié, à raison de nos excuses, des fautes que nous avons pu commettre, qu'il veuille bien en redresser les parties inégales et en corriger les fautes, en nous associant à ses récompenses, car on ne s'y est pas proposé d'y soutenir des erreurs et des hétérodoxies. Le zèle et l'esprit de parti ne nous ont pas poussés à augmenter, ni à supprimer, ni à changer quoi que ce soit dans une tradition ou un récit; mais nous l'avons présentée, cette tradition, comme elle était et nous l'avons exprimée de la façon la plus concise, parce que nous savons que les étrangers et les ignorants en ont tous besoin, ceux qui commencent à apprendre.

1. Rétablir la leçon du ms.

CHAPITRE V

DU COMMENCEMENT DE LA CRÉATION

Les Unitaires sont d'opinions diverses sur la signification de la création du monde, car Dieu l'a créé, non pour attirer un avantage ni pour repousser un mal ; et quiconque agit sans utilité ni défense contre un dommage est un insensé, non un sage. Les Musulmans disent : Cela est bien si l'auteur de l'acte est exposé à être atteint par les avantages ou les inconvénients ; mais puisque Dieu n'a pas besoin de se mettre en garde contre le bien ou le mal, il n'est pas insensé ni agissant inutilement. La démonstration a établi que Dieu est sage et non insensé : or, il est impossible qu'un sage fasse quelque chose d'inutile. Sa création n'est donc pas dépourvue de sagesse, bien que nous ne la saisissions pas clairement, parce que nous savons que le sage ne fait que ce qui est sage.

Les opinions des hommes ont été différentes sur ce qu'ils ont aperçu de sagesse dans la création, bien qu'il ne soit pas permis d'en décider définitivement, parce qu'on pense que la plus grande partie de sa science leur échappe. Les uns ont dit : Dieu a créé le monde par générosité et miséricorde, car le généreux, en versant à flots sa générosité sur l'objet de ses faveurs, montre ainsi son caractère libéral, et le puissant montre sa force en produisant son œuvre. D'autres ont dit : Il a créé les hommes pour leur être utile et pour profiter d'eux, voulant dire par là pour que ceux qui s'obligent eux-mêmes soient compris dans la désignation de créatures, et non celui qui oblige. D'autres encore ont dit que c'était pour leur adresser des ordres et des défenses ; d'autres, pour s'attirer des remerciements et des louanges ; on a dit aussi que c'était parce qu'il savait qu'il les créerait ; d'autres,

au contraire, n'admettant rien de ce qui précède, disent qu'il les a créés parce qu'il l'a voulu; or, nous ne savons rien de sa volonté. Telle est la doctrine de ceux qui reconnaissent que le monde est nouveau et a un Créateur antérieur à son existence.

Quant à ceux qui le nient, ils cherchent des preuves pour l'éternité du monde et son inconscience, en disant que si le monde avait un créateur ou un directeur, qui regarderait ce qui s'y passe, on n'y verrait pas les gens se dépasser les uns les autres, ni les excès des bêtes sauvages, ni la perdition englobant tous les êtres, ni l'existence de discordes, ni les ennuis des maladies et des douleurs, ni décrépitude, ni mort, ni tristesse, ni misère. Quelle sagesse y a-t-il, en effet, à construire une forme d'animal ou de végétal et à la détruire ensuite? A ce que la situation de l'opiniâtre et du bienveillant soit égale? A ce que l'ignorant surpasse le savant en dignités, en richesse et en rang? Est-ce que les créatures n'auraient pas été instruites, si elles avaient un créateur, de la justice mutuelle et de la bonne harmonie? Pourquoi n'a-t-on pas empêché l'oppression, la tyrannie, les excès, les désordres des uns à l'égard des autres?

Or, tout ce raisonnement disparaît, s'évanouit, par le témoignage des œuvres de la création, qui prouvent ses défauts et ses contradictions, tels que nous le voyons par l'opposition de la réunion, de la séparation, du mouvement, du repos, des accidents, tout en restant jointe à Dieu par la connaissance de la perfection de sa puissance; création qui est prouvée également par la nécessité de prendre des exemples dans la création des contraires et des désagréments, et parce qu'il a donné aux hommes la force, la puissance et le libre arbitre pour qu'ils méritent par leurs œuvres la plus noble récompense, et pour qu'ils s'abstiennent de la tyrannie et du désordre; car s'ils y étaient forcés, comme on le prétend, ou formés de telle manière qu'ils ne concevraient qu'un acte, sans se rendre compte de son contraire, ils se-

raient comme un terrain inculte et infertile; et s'ils étaient tous d'une seule nature, ils n'auraient connu par leurs sens et n'auraient trouvé par leur raison que l'unique être conforme à leur tempérament. En ce cas, aucune obligation ne serait valable, et on ne pourrait pas attendre d'eux de discernement; donc, pour ces gens-là, l'abandon de leur hérésie leur serait plus profitable et d'une meilleure sagesse. Or, Dieu ne fait que ce qui est plus convenable et plus sage.

Quant à la supériorité de l'ignorant sur le savant, en tant que richesses et dignités, la science est supérieure à l'argent, car c'est elle la félicité permanente, tandis que l'argent ne représente qu'une félicité qui nous abandonne. Si l'homme qui soutient cette proposition était équitable, il aurait donné la supériorité à l'ignorant sur le savant au point de vue de l'argent (seul), car la supériorité du savant sur l'ignorant est de plusieurs fois au-dessus quand leurs deux situations sont égales.

On demanda à Dja'far, fils de Moḥammed, le Véridique[1], ce qu'il pensait de cette proposition; il répondit: C'est pour que l'homme intelligent sache bien qu'il n'a rien à faire avec l'argent.

Or, par ma vie! c'est la meilleure preuve de l'existence d'un démiurge puissant et contraignant.

Ces athées sont les moindres comme nombre, les plus faibles comme disposition, les plus débiles comme opinion, les plus relâchés comme résolution, les plus imparfaits comme arguments, les plus vils comme prétention, les plus inférieurs comme rang, les plus étranges comme esprit; aucun ne se montre dans une nation ni une race comme dans ce siècle et ce moment, parce que leur opinion est ignoble[2]; c'est une

1. Le septième imam, Dja'far Çâdiq.

2. Si la lecture مشرذل est bonne, ce mot n'appartient pas à l'arabe classique; il faudrait y voir une forme dialectale, peut-être un participe *chaphêl* de رذل.

croyance abandonnée, une résolution écartée, que l'on ne rencontre que chez l'imbécile ignorant ou l'entêté. Je n'ai vu cette secte aussi répandue dans aucun temps ni chez aucun peuple autant que de notre temps et parmi notre nation musulmane, parce que ces gens se couvrent du voile de l'islamisme, se mettent sous la protection de ses lois, entrent dans les esprits des vrais croyants et leur dressent des embûches par des ruses subtiles, en concédant les principes évidents et en s'en servant pour arriver aux vaines interprétations. Ils se servent d'expressions élégantes, parlent du lait trait le matin et de le humer en avalant la crème, et c'est ce procédé ingénieux qui a empêché leur sang de couler et a remis dans le fourreau le glaive du droit qui les menaçait; ils ont apparu dans les anciens temps et dans les nouveaux, et ils livrent le flanc; est-ce qu'on ne s'empressera pas de les déraciner et de disperser leurs articulations? Est-ce que la multitude n'aura pas recours[1] à leur endroit, à la loi de Dieu? or, vous ne trouverez pas de changement à la loi de Dieu. Ils ont prétendu que ce monde est éternel dans le passé et dans l'avenir, tel qu'il est, et qu'il ne cessera d'être ainsi, été après hiver, hiver après été, nuit après jour, jour après nuit, sperme provenant de l'homme et homme provenant de sperme, père provenant d'un enfant et enfant provenant d'un père, œufs venant des oiseaux, oiseaux venant de l'œuf, et ainsi pour toutes choses sensibles et douées de vie végétative, les unes venant des autres, sans créateur ni organisateur, sans commencement ni fin. C'est là une prétention possible, mais un discours vain. Si l'auteur de cette proposition était éternel comme l'est le monde, suivant lui, sa prétention ne saurait être admise, à moins qu'il ne trouve une preuve de son éternité prise en dehors de lui; comment donc? Il n'est pas de ceux qui sont éternels dans le passé et dans l'avenir! Et s'il s'appuie sur la tradi-

1. Je lis استعدى.

tion de ceux qui lui furent antérieurs, et qui étaient eux-mêmes dans son état et sa contingence, il n'en verra pas plus que ce qu'ont vu ceux qui étaient avant lui, joint aux objections de son adversaire sur le sujet de l'existence et de la contingence; car les prétentions sont jugées bonnes d'après les arguments, et non sur de simples descriptions.

Et s'il prétend qu'il juge par analogie du passé par le futur, lequel n'est pas encore arrivé, ce jugement est meilleur que le premier et plus faible en étendue; mais c'est là même qu'est sa prétention sur laquelle on discute, et l'objection se maintient. S'il prétend que c'est le présent, le moment où il se trouve, c'est là l'opinion de celui qui a une courte science et des connaissances insuffisantes, car il faudrait qu'il fût lui-même éternel, tel qu'il est actuellement, qu'il n'ait jamais été goutte de sperme, ni grumeau de sang, ni morceau de chair, ni fœtus, ni enfant à la mamelle, et qu'il n'y eût pas de changement ensuite, qu'il ne passât pas dans l'âge mûr, évitât la canitie, la décrépitude, les événements qui s'écoulent sur lui, et les circonstances qui se succèdent; s'il y réfléchissait, cela l'obligerait à avouer et montrerait son entêtement.

S'il prétend que la façon dont on doit juger de lui est différente de celle dont on doit juger du monde, on lui réplique: Et pourquoi le prétendez-vous? N'êtes-vous pas une partie intégrante du monde? Ou bien plutôt est-ce que vous ne lui avez pas été comparé dans tous les sens, puisque l'on vous a surnommé microcosme? Et de même pour tout ce que l'on voit d'individus et d'espèces supérieures et inférieures, animaux et plantes. Ne voyez-vous pas que si vous vous tournez délibérément vers une partie quelconque des parties du monde et si vous la particularisez d'un nom, le monde devient non-être, comme vous, si vous séparez les organes et les membres, vous, homme, devenez non-être[1]? Cela

1. C'est ainsi qu'on a dit plaisamment que les arbres empêchent de voir la forêt; en portant son attention sur les parties, on cesse de voir le tout, simple concept de notre esprit, sans réalité objective.

vous indique que le tout est une réunion de parties, et rien autre.

S'il dit ensuite : L'imagination ne peut concevoir, l'âme ne peut se représenter la création de ce monde, ni qu'il doive cesser et disparaitre, on lui objectera qu'on ne peut concevoir ni se représenter que ce monde soit éternel ni qu'il doive durer, joint à ceci qu'en juger comme d'une chose récente et croire qu'il prendra fin est plus accessible à l'imagination et plus fermement relié à l'âme par l'établissement de preuves claires et d'arguments satisfaisants.

S'il dit : Comment peut-on croire que ce monde a été créé de rien, en aucun temps ni lieu ? Répondez que c'est une demande qui dépasse les bornes permises et s'écarte de la proposition, car c'est une comparaison avec quelque chose qui n'a pas de semblable, et faire sentir une chose qui n'est pas sensible. Nous ne connaissons pas, en effet, d'autre monde que le monde actuel pour pouvoir comparer l'un à l'autre ; nous jugeons seulement qu'il a été créé parce que nous y voyons des traces de contingence. L'homme du peuple, qui n'a pas de raison ni de réflexion, recherche des preuves visibles pour comprendre ces choses invisibles, ce qui est impossible, autant que si quelqu'un devait voir l'invisible, ou entendre ce qui ne peut être ouï, ou s'il devait entendre ce que l'on voit, ou voir ce que l'on entend. Celui qui est juste à l'égard de soi-même place les connaissances à leur véritable place et se contente de l'imagination pour juger de ce qui en dépend, des sens pour juger de ce qui est sensible, et du raisonnement pour les choses vers lesquelles le raisonnement peut guider. J'en jure, certes, par ma vie, il est impossible de concevoir, en imagination, la production de ces substances et de ces accidents (qui composent le monde) sans un précédent, et ensuite d'imaginer la production de quelque chose de nouveau, sans un producteur. Si donc les espèces sont équivalentes, il faut adopter celle qui est la plus notoire en argumentation et la plus proche de la vérité.

En effet, les preuves abondent pour montrer que le monde est récent, tandis que sa pérennité est simplement imaginaire, et l'argumentation sur laquelle on cherche à s'appuyer rentre dans les choses imaginaires.

Ce qui montre que le monde est récent, non éternel, comme ces gens le prétendent, qu'il n'a pas eu de commencement ni de mouvement sans qu'il y eût avant lui une chose contingente, c'est que, s'il en était ainsi, on ne devrait pas admettre l'existence de ce qui est présent actuellement et qui se compose d'un mouvement, ou d'une nuit, ou d'un jour, ou d'un individu quelconque; car ce qui est infini dans son existence ou son néant, il est impossible de le décrire comme étant arrivé à sa fin, et de dire que sa production est achevée et terminée; et pour ce qui n'a pas de premier, on ne saurait admettre qu'il en existe un second, ni qu'il en existe un troisième qui n'aurait pas de second, ni d'un quatrième qui n'aurait pas de troisième, etc., de même que ce qui n'a pas de terme ni de limite dans l'avenir, il est impossible de dire qu'il se terminera ou s'interrompra un jour.

Il en est de même pour ceux qui prétendent que les événements ne cessent de se produire sans avoir eu de commencement; car l'événement, dans le présent, au moment où nous le voyons, ne peut être envisagé que de trois façons: qu'il soit le premier, ou qu'il vienne après le premier, ou qu'il ne soit ni le premier ni venant après le premier. S'il est le premier, et s'il vient après le premier, dans les deux cas le premier est constant: et s'il n'est ni premier ni venant après le premier, c'est un mauvais raisonnement, de toute évidence. C'est comme si l'on disait: Un être qui n'est pas un être; et s'il était permis d'admettre l'existence d'un être qui n'aurait pas de premier, il faudrait admettre que les dizaines existent sans les unités, les centaines sans les dizaines, les milliers sans les centaines; car c'est par l'unité que le nombre deux est complet, et par le nombre deux que le nombre trois

est complet. Ne voyez-vous pas que si quelqu'un disait : « La terre ne produit de plantes que quand le ciel pleut ; le ciel ne pleut que quand il y a des nuages ; il n'y a de nuages que quand la vapeur est soulevée ; la vapeur n'est soulevée que quand les vents soufflent ; les vents ne soufflent que quand la sphère céleste les meut ; la sphère céleste ne les meut que quand elle est de telle ou telle façon ; » et qu'il ajoute à ces conditions d'autres encore, successivement, à l'infini et sans terme, l'existence d'une plante, de la pluie, des nuages, du vent serait impossible, parce que ces choses dépendraient de la condition de ce qui est avant elles et que leur existence n'est pas possible parce qu'elles sont infinies.

Il en est de même pour ceux qui prétendent qu'il n'y a pas de mouvement qui ne soit précédé d'un mouvement antérieur, ni d'homme qui n'ait été précédé par un homme, ni de plante sans qu'elle n'ait une autre plante pour devancière, etc., à l'infini. Or, l'existence de cet homme et de cette plante est impossible, parce qu'elle dépend de certaines conditions qui n'ont pas de commencement ; et ce qui n'a pas de terme ne se rencontre pas et ne peut être l'objet de la connaissance ni imaginé.

C'est encore la même chose quand quelqu'un dit : « Je n'entrerai dans cette maison qu'à la condition que Zéïd y entre ; » or, Zéïd n'y entre que si ʿAmr en fait autant, et ʿAmr que si tel autre le précède, de même, à l'infini ; l'entrée de Zéïd sera impossible, et celle de tout autre, à tout jamais. De même encore s'il dit : « Je ne mangerai pas de pommes, à moins de manger auparavant une autre pomme, » il n'arrivera jamais à manger de pommes, parce que toutes les fois qu'il étendra la main vers une pomme pour la manger, la condition qu'il a posée, de manger une pomme avant celle-ci, l'arrêtera toujours.

Entre autres signes de la contingence du monde ou de ce qu'il a eu un commencement, il y a ceci que, si nous imaginons, à chaque mouvement passé d'entre les mouvements

du corps, la production d'une nouveauté ou l'apparition d'un individu, cela ferait des corps présents soumis au nombre et entrant en compte. De même, si nous imaginons ce monde comme un être vivant et savant, il sera possible d'en nombrer les mouvements et les repos; cela donnerait un nombre se tenant par lui-même et connu, menant à une somme; or, ce qui a une somme et à qui s'applique un compte, est fini; tout être fini a un commencement, quand même il n'aurait pas de fin.

Un autre signe de la nouveauté du monde, et de ce qu'il a eu un commencement, c'est que les mouvements passés du ciel ne peuvent manquer d'être semblables à ses repos, en quantité égale, ou plus grande, ou plus petite. S'ils sont pareils, la parité sera comme la moitié ; or, ce qui a une moitié est fini; plus grande ou plus petite, la quantité plus grande indiquerait que les parties du plus grand sont des multiples du moindre. Or, du moment que la précession d'un des mouvements sur l'autre est établie, ce qui a une précession est fini et a eu un commencement. Ce sont là de ces arguments clairs que comprend tout auditeur.

Les Unitaires ont, à ce sujet, des spéculations délicates d'après ce que Dieu leur a révélé par sa grâce; il n'y a que l'homme qui a une intelligence vive et perspicace qui puisse s'en rendre maître. Ces spéculations ont leur place marquée dans son Livre.

Si l'on dit: « Selon vous, les événements futurs ne cesseront-ils pas jusqu'à la fin, bien qu'ils aient eu un commencement (faisant par là allusion à la doctrine des Musulmans relativement à l'éternité de la vie future)? Or, vous n'avez pas nié que les événements passés n'ont point eu de commencement, bien qu'ils aient une fin. » Vous répondrez : « Nous ne prétendons pas que ce qui a un commencement ne doive pas avoir une fin, ni que les événements soient infinis, mais nous disons que les événements ne cessent de se produire les uns après les autres, mais non jusqu'à un terme;

tous n'arrivent pas à l'existence, pour qu'on les voie exister; il n'en resterait rien qui n'existât. » Le commencement d'une chose ne dépend pas non plus de la réalité de sa fin, comme sa fin dépend de la réalité de son commencement, car la fin d'une chose qui n'a pas eu de commencement est absurde; la fin après une autre fin, etc., de toute éternité, n'est pas absurde, comme est absurde un acte sans auteur qui l'ait précédé, tandis qu'il n'est pas indispensable d'admettre l'existence d'un auteur après son acte, durant éternellement; ou comme les nombres ont absolument besoin d'un premier nombre, point de départ de l'accroissement des autres; mais il ne s'ensuit pas qu'ils doivent avoir une fin parce que le premier était fini.

Ce qui rentre encore dans la différence entre le futur et le circulaire[1], c'est qu'il est permis d'admettre l'existence du mouvement perpétuel dans l'avenir, et qu'il n'est pas permis d'admettre celle d'un mouvement perpétuel dans le passé; il en est de même pour l'existence de quelqu'un qui ne cesserait jamais de se repentir dans l'avenir, ce qui est admissible, et pour celle de quelqu'un qui, dans le passé, se serait éternellement repenti, ce qui ne l'est pas, parce que le repentir doit forcément avoir un commencement, et pourtant il se peut qu'il n'ait pas de fin. De même pour les actes; il leur faut un commencement, mais il n'est pas indispensable qu'ils aient une fin. De là vient que certains Unitaires se sont crus obligés de dire que les événements ont une fin, parce que la fin d'une cause est la contingence.

Si l'on prétend que ce monde et ce qui s'y trouve sont le produit des forces naturelles et de leur propre individualité, vous répondrez que les forces naturelles sont composées d'éléments simples; or, la composition est un accident et

1. Je pense que notre auteur entend par *mostaqbil* l'idée de l'éternité représentée par une ligne droite qui a un commencement et n'a pas de fin, et par *mostadîr* celle de l'éternité figurée, à la façon des anciens, par un cercle, qui n'a ni commencement ni fin.

indique que l'objet est récent. Les forces naturelles sont donc récentes. Ensuite ce sont des corps inertes et morts, comme les pierres et les arbres ; donc ils sont soumis à des forces supérieures et mus par elles, puisque nous constatons en eux des répulsions mutuelles et des oppositions ; les trouvant bientôt après s'accordant mutuellement et de concert, nous en concluons que ce phénomène s'est produit sous l'impulsion de la force d'un pouvoir coercitif. Les forces naturelles ne sont ni savantes, ni douées de discernement ; s'il en est ainsi, il est absurde que cette création solide, ferme, merveilleuse et extraordinaire ait été produite par un être contraint et ignorant. Nous ne nions pas l'action des forces naturelles et leur impression sur leurs objets, telles que la chaleur et le froid dans les saisons et les climats, car Dieu les a instituées pour cela et y a mis cette force et ce mouvement pour ce qu'il en voulait faire ; il en a fait la cause seconde de ces effets : quand il le veut, il leur enlève cette force et en anéantit l'action, de même qu'il a rendu la nourriture capable de repaître, et l'eau pouvant abreuver.

Bien des gens admettent ce que nous venons d'exprimer absolument, par précaution pour leur croyance, et partagent l'idée de l'acte d'un être vivant et puissant. Quant au libre arbitre et à l'arrangement judicieux, ils ne peuvent être admis que de la part d'un être puissant et sage.

On traitera de même ceux qui prétendent que ce monde et ce qui s'y trouve proviennent de l'action du ciel, des étoiles et d'autres corps. S'ils disent : Puisque vous ne voyez pas qu'un être vivant et puissant fasse un homme et une forme, et y place, à titre de parties constituantes, la raison, la force, l'ouïe et la vue, et que vous en concluez qu'il y a, dans ce monde mystérieux qui nous échappe, un être vivant et puissant qui fait cela, vous ne nierez pas que les forces naturelles ne puissent former quelque chose de semblable à cet homme, bien que vous ne voyiez rien de pareil dans le monde visible ; vous répondrez : A plus forte raison, parce

que, bien que nous n'ayons pas vu d'être vivant et puissant faire un homme, nous voyons un être vivant et puissant faire une chose et la créér de toutes pièces, ce qui nous indique que l'acte qui se passe dans le monde suprasensible ne peut être que le fait d'un être vivant [et puissant]; or, les forces naturelles ne sont ni vivantes, ni puissantes. Si l'on réplique : Mais est-ce que le feu ne brûle pas et l'eau ne mouille pas? Il faudra répondre : On dit bien aussi qu'un tel brûle ou refroidit, on attribue alors le fait à un être libre et vivant, tandis que les choses inertes sont réduites à la nécessité (d'obéir). Si les forces naturelles étaient livrées à elles-mêmes, on ne pourrait admettre qu'elles s'accordent, puisqu'elles sont opposées les unes aux autres.

Si l'on objecte : (ce monde), c'est un être que vous savez être dépourvu de forces naturelles ou non né d'elles; il faut répondre : Mais la nature en est elle-même née.

La plupart des anciens sont de l'opinion que le ciel ne rentre pas dans le genre des forces naturelles. Est-il juste de dire que le mouvement, le repos, la voix, le silence, l'impuissance, la puissance, la science, l'ignorance, l'amour, la haine, la douleur, le plaisir, le dégoût, l'intention et autres contraires ou formes diverses, sont des forces naturelles, ou bien qu'ils ne sont point des êtres, parce qu'ils sortent de diverses espèces de forces naturelles? Quant à leur argumentation par l'absurde, c'est inadmissible, si ce n'est de la part de quelqu'un qui dit des sottises[1], parce que, s'il était permis qu'un être fût absurde en soi, il serait licite qu'il disparût de soi-même; et s'il disparaît ainsi, il se pourrait aussi qu'il se composât lui-même de diverses parties et passât du néant à l'existence, alors qu'il est lui-même néant. Du moment que ceci ne se peut, cela ne se peut pas non plus. Dieu nous aide!

Une chose qui prouve encore que le monde est récent,

1. Je lis بمُحِيل quoique ce ne soit pas très satisfaisant.

c'est qu'il faut absolument de deux choses l'une, ou bien qu'il ait été jadis, ou qu'il n'ait pas été. S'il a existé jadis, les événements qui se suivent en lui témoignent qu'il n'a pas toujours été, ce qui indique qu'il n'était pas d'abord et a existé ensuite. Cela peut aussi admettre deux possibilités : ou bien le monde existait par lui-même, ou bien par l'action d'un créateur différent de lui. Si c'était par lui-même, il est impossible que le néant crée une existence, puisque l'être lui-même est impuissant à créer son semblable ; comment donc pourrait-il se créer lui-même, puisqu'il est néant? Il reste donc l'autre possibilité, c'est qu'il ait été formé par un créateur.

Une indication encore pour sa nouveauté, c'est qu'il faut qu'il soit ou éternel, ou récent, ou bien éternel et récent à la fois, ou ni l'un ni l'autre. Or, il est absurde d'admettre qu'il n'est ni éternel, ni récent, puisque nous le voyons, et également absurde de dire qu'il est éternel et récent à la fois, puisque deux contraires ne peuvent coexister. Il reste donc à choisir entre éternel ou récent. Ici les prétentions sont égales, parce que l'opinion de ceux qui disent que le monde[1] était d'abord, n'est en rien préférable à celle de ceux qui prétendent qu'il n'était pas ; et la réponse à ceux qui demandent : « Pourquoi n'existait-il pas? » n'est pas plus heureuse que l'opinion de ceux qui disent : « Pourquoi était-il? » Si nous examinons cette question, nous trouvons des preuves de nouveauté qui portent un témoignage bien supérieur à celles qui établissent sa pérennité. Lorsqu'un hérétique veut controverser avec vous en soutenant son éternité, réclamez-lui les attributs de l'éternel ; s'il vous les concède, il avoue implicitement le sens, et le dissentiment ne porte plus que sur la manière de dénommer. C'est là une controverse entre l'unitaire et l'hérétique, qui est une des questions les plus claires et les plus utiles ; il faut absolument que tout Musulman la connaisse par cœur.

1. Lire العالم au lieu de العلم.

Si l'on interroge et qu'on dise : « Qu'est-ce qui prouve que le monde est nouveau? » répondez : Ce qui prouve qu'il est nouveau, c'est qu'il se compose de substances et d'accidents; or, les substances ne peuvent être que réunies ou séparées, immobiles ou en mouvement, à l'exception d'une seule situation; or, ce qui est réuni ne se réunit pas par simple réunion, ce qui est séparé ne se sépare pas par simple séparation; de même l'objet immobile et en mouvement. La réunion, la séparation, le mouvement, ce sont là des choses récentes; si donc il en est ainsi et que les substances ne peuvent être dépouillées de ces accidents, c'est qu'elles sont récentes, car ce qui ne devance pas les événements et ne les précède pas est nouveau comme eux. C'est comme si quelqu'un, disant que ʿAmr ne se trouve jamais dans cette maison à moins que Zéïd ne soit avec lui, ajoutait : Or, Zéid ne s'y est trouvé qu'hier soir; il faut donc qu'ʿAmr s'y soit trouvé également hier au soir.

Si l'on objecte : Vous n'avez pas trouvé que le durable qui n'est pas contradictoire ne puisse contenir des qualités non durables et périssables et ne s'en puisse trouver plus tard dépourvu; vous n'avez pas nié non plus que l'éternel dans le passé ne puisse être pourvu d'attributs récents, et qu'on ne puisse le trouver antérieur à ceux-ci ni en étant dépourvu; vous répondrez : L'objection n'a pas de valeur parce que, de ce qui ne dure point et est périssable, il ne provient pas le sens de récent ou créé, mais seulement celui de non durable et périssable. En effet, quand vous dites : « Il ne dure pas et a une fin actuellement, pour un temps qui viendra, » cela implique le jugement qu'il a une fin et n'est pas durable. On n'a donc pas nié qu'il ne puisse être joint au durable pour l'accompagner, puisque la la description contraire à sa réelle description ne l'a pas précédé. Et quand vous dites : « Il est récent, » le jugement qui en découle est qu'il lui est nécessaire actuellement sans qu'on ait besoin d'attendre sa nécessité pour un autre moment.

Or, il est absurde qu'il accompagne l'éternel, de sorte que l'éternel ne lui serait point antérieur.

Si l'on dit : Admettez donc que le durable soit dénué[1] de ce qui ne dure pas et qui a une fin, comme vous avez admis que l'éternel est antérieur aux êtres créés, comme existant avant eux ! Vous répondrez : Cela, on le fera, et c'est là le nécessaire; de même qu'il est antérieur aux événements, de même il faut qu'il soit durable et persiste au delà de l'existence de ceux-ci. Du moment qu'il n'en serait pas ainsi, il ne serait pas durable, de même que, s'il n'avait pas précédé ces événements, il ne serait pas éternel dans le passé.

Si l'adversaire dit: Du moment que vous prétendez que ce qui est joint aux événements est événement contigent lui-même, vous ne nierez pas[2] que ce qui était joint aux événements d'hier était récent hier; vous répondrez : C'est parce que nous disons que ce qui est joint aux événements est récent absolument; mais nous disons, en outre, que tant qu'il ne les a pas précédés, il est récent comme eux. Le corps, s'il est joint aux événements d'hier, existait néanmoins avant eux; c'est pourquoi il ne se peut pas qu'il soit récent avec eux. Cela confirme ce que nous avons dit, de même qu'il faut qu'il soit récent hier tant qu'il n'a pas précédé l'événement d'hier. De même il faut que, tant qu'il n'a pas précédé les événements absolument, il soit récent absolument.

Si l'on objecte : N'avons-nous point vu que les corps[3] sont joints aux événements, à moins qu'ils n'existassent avant eux joints à des événements différents de ces derniers : or, n'avez-vous point prétendu que c'est là

1. Lire متعريا.

2. Lire تنكرون.

3. Supprimer la copule devant الأجسام.

leur manière de se comporter et qu'ils n'ont cessé d'être ainsi auparavant? [Nous répondrons]: Cela n'est point nécessaire, parce que, bien que nous ayons jugé que les corps que nous voyons sont antérieurs aux événements qui les joignent et joints à d'autres que ceux-ci, nous n'avons point jugé en cette matière par la voie de la nécessité ni parce que le corps est seulement un corps existant; car il faut absolument qu'il soit antérieur aux événements qui l'accompagnent et joint à d'autres que ceux-ci, parce que telle est la définition du corps et sa véritable nature. Bien mieux, nous n'avons jugé ainsi que parce que nous ne voyons pas de corps se produire au moment où nous le regardons, et parce qu'il est établi pour nous, par la tradition et les preuves, que ces corps que nous voyons existaient avant que nous les vissions; il est certain également que le corps ne saurait être que récent, bien que nous voyions les corps en un moment où nous ne les avons pas vus auparavant. Donc, s'il ne s'était pas dressé pour nous une preuve qu'il existât avant ce moment où nous sommes, ni une tradition authentique qui nous le prouvât, nous n'aurions pas jugé qu'il existât antérieurement aux événements qui l'accompagnent et joint à d'autres qu'eux, mais nous en aurions donné avis et nous aurions annoncé que ce qui coexiste avec lui ne l'avait pas précédé.

Si l'on objecte: Pourquoi admettez-vous cela? N'avez-vous pas jugé de tout corps absent ou présent, connu par tradition ou non, prouvé pour son antériorité ou non, comme de ces corps présents que vous voyez; et vous en avez conclu qu'il en était ainsi, pour leur antériorité relativement aux événements existants, et pour leur rattachement à d'autres qu'eux; sinon, comment prétendre que vous concluez du connu à l'inconnu? On répondra: Les jugements du connu à l'inconnu ne sont point comme vous l'avez cru, parce qu'il n'est pas nécessaire, lorsque nous voyons un corps suivant une qualité quelconque, de conclure que tout corps

qui échappe à nos sens est semblable à celui-là; il convient seulement, lorsque nous le voyons suivant une qualité donnée, de considérer s'il a nécessairement cette qualité, en vertu de sa définition, ou non ; s'il en est ainsi, nous concluons pour tout corps qui nous échappe, selon ce jugement; sinon, non. C'est ainsi que vous dites, qu'il n'y a point de corps dans le monde visible qui ne soit composé des quatre forces naturelles; or, il n'y a point de composé de ces forces qui ne soit un corps. Ensuite vous avez dit que la sphère céleste est d'une cinquième nature, mais on ne l'a pas vue. De même, si nous ne voyons un homme que blanc, il ne faudrait pas en conclure que tout homme est blanc; et si nous ne voyons que des grenades douces, il ne s'ensuit pas qu'il n'y en ait que de douces. Pareillement, si nous ne voyons des corps joints à un événement, sans que pour nous ils ne soient antérieurs à celui-ci et joints en même temps à un événement autre que lui, ils ne seraient pas des corps, parce qu'ils sont ainsi ; et ce n'est point là leur définition, qui consiste à être doués de longueur, largeur et profondeur. S'ils ne sont point des corps parce qu'ils sont antérieurs aux événements et se trouvent néanmoins joints à d'autres que ceux-ci, il ne convient pas que cela soit l'état de tout corps à tout moment.

C'est également la réponse à donner à leurs allégations, quand ils disent : Vous ne voyez point[1] de terre sans qu'il y en ait une autre derrière, ni d'œuf sans poule, ni de poule sans œuf; comment donc concluez-vous contrairement au témoignage de l'observation? On répondra : La définition de l'œuf n'est point de provenir d'une poule, et celle de la poule n'est point de provenir d'un œuf. Ces preuves sont seulement établies pour en démontrer le caractère récent. Si l'adversaire objecte : Et pourquoi avez-vous prétendu que les substances ne peuvent être que jointes ou séparées?

1. Corriger en لم تروا.

On répondra: C'est là un principe des sciences que l'on connait par l'évidence, et auquel on ne peut s'opposer d'après une simple ressemblance[1]. S'il continue en disant : Quelle est la preuve que le réuni est réuni et le séparé séparé, sans être séparé ou réuni par soi ? On répondra : S'il était réuni par soi, il ne serait pas possible qu'il existât à l'état séparé, tant que son moi durerait, et de même s'il était séparé. Cela prouve que ce qui est réuni, l'est par l'effet d'une réunion (non par soi-même), et de même pour ce qui est séparé.

Si l'adversaire dit : Quelle est la preuve que la réunion et la séparation sont créées ? On répondra : La preuve en est que nous avons en vue le corps réuni de parties séparées; on y trouve de la séparation, et cette séparation doit absolument avoir existé en lui, avant cela, ou n'avoir pas existé et s'être produite. Si elle existait en lui, il était donc à la fois réuni et séparé, ce qui est impossible; il est donc constant que cette réunion s'est produite pendant l'état séparé. Il importe peu que la réunion et la séparation aient été à l'état latent dans le corps.

S'il ajoute : Vous n'avez pas nié que les réunions et les séparations soient infinies, et qu'il n'y a de réunion qu'à la la condition qu'il y ait eu avant elle une autre réunion, et de séparation qu'il n'y ait eu avant elle d'autre séparation; on répondra : Cela ne signifie rien, car, s'il en était ainsi, aucun des deux ne pourrait exister; il en serait de même de celui qui se rendrait à une réunion et dirait : Aucun de vous n'entrera dans cette maison avant qu'un autre y soit entré ; il ne serait pas possible qu'aucun d'entre eux se trouvât dans cette maison, et s'il s'en trouvait un, il y aurait dans ce fait contradiction avec la condition posée.

Et s'il continue en disant : Mais vous ne niez pas que la réunion et la séparation ne soient deux cinquièmes[2], on ré-

1. Lire بالشبهة « par le doute »?

2. Ceci est inintelligible; il doit y avoir une faute dans le texte.

pondra : Si elles étaient toutes deux ainsi, il faudrait qu'elles soient ou toutes deux réunies, ou toutes deux séparées, d'une réunion ou d'une séparation qui serait ou toutes deux, ou autre que toutes deux. Or, si elles sont réunies par une réunion qui serait elles-mêmes, l'existence de la séparation en elles est impossible tant que leur essence reste sans changement; et si elles sont réunies par une réunion qui serait autre qu'elles deux, cette réunion aurait besoin d'une autre réunion antérieure, à l'infini; or, ce qui n'a ni fin ni limite ne peut exister à l'instant même où nous parlons.

C'est là une question qui existe depuis les temps les plus anciens. J'ai vu que les amateurs de spéculation s'y précipitent inconsidérément et lui accordent une grande importance; je l'ai trouvée dans un grand nombre de livres, traitée avec des expressions différentes, mais je ne l'ai rencontrée discutée d'une manière parfaite et complète que par Abou'l-Qâsim el-Ka'bî[1] dans son livre des *Principes des preuves*, et je l'ai reproduite telle quelle.

Donc, comme vous le voyez, le caractère récent du monde a été établi. Il faut maintenant considérer s'il a été produit en une seule fois et d'un seul coup, ou par morceaux successifs, car la raison admet ces deux procédés. S'il a été créé tel qu'il est, son début est la création ; et s'il a été produit morceau par morceau, son début est ce qui en a été créé [en premier]. Or, ce n'est point la raison qui mène à la conclusion, mais bien la tradition et l'enseignement oral. Les hommes ont été d'avis différents là-dessus, tant les anciens que ceux qui les ont suivis, gens du Livre et Musulmans. J'en mentionnerai ce que l'on rapporte et je choisirai ce qui me paraîtra conforme à la vérité, s'il plaît à Dieu!

1. Parmi les ouvrages d'Abou-Zéïd cités par le *Fihrist* (t. I, p. 138), se trouve le *Livre des réponses à Abou'l-Qâsim el-Kan'î el-Ka'bî.*

DU COMMENCEMENT DE LA CRÉATION

J'ai lu ce qui suit dans un livre attribué à un ancien nommé Plutarque[1], dans lequel il mentionne les différents discours des philosophes et intitulé par lui le *Livre des doctrines approuvées par les philosophes au sujet des idées naturalistes*.

On raconte de Thalès de Milet que, pour lui, le principe des êtres est l'eau, à la fois le principe et la fin; ce qui l'avait conduit à imaginer cette doctrine, c'est que tous les animaux proviennent de la substance humide, qui est le sperme, de sorte que le principe de tous les êtres devait être l'humidité; et quand celle-ci manque, les êtres sèchent et s'anéantissent.

On dit de Pythagore, né à Samos et à partir de qui les philosophes reçurent ce nom, tandis que la philosophie commence à Thalès, qu'il pensait que le principe est dans les nombres équivalents; il les nommait *compositions* et *géométries*, et il appelait élément une certaine quantité de ces nombres. Il disait : La monade et la dyade n'ont pas de limites dans les principes, et il croyait que l'un de ces principes était le motif déterminant particulier, c'est-à-dire Dieu; le second la raison, le troisième l'élément, c'est-à-dire la substance capable de transport, d'où provient le monde que la vue peut atteindre; que la nature du nombre se termine à dix, et qu'après l'avoir atteint, il retombe à l'unité; que dix est compris en puissance dans quatre, c'est-à-dire que si l'on additionne les nombres de un à quatre, on trouve dix au total[2]. Ibn -Razzâm[3] a cité cette particularité

1. La lecture du ms. افلوطرخس est pour افلوطرخس. Comparez *Fihrist* t. I, p. 245. Le livre cité doit être le *Kitâb el-Arâ et-Tabî'iyyè* Περὶ τῶν ἀρεσκότων φιλοσόφοις φυσικῶν δογμάτων, traduit en arabe par Qostâ ben Loûqâ (Wenrich, *op. cit.*, p. 225).

2. 1+2+3+4=10.

3. Auteur d'un livre consacré à la réfutation des doctrines des Ismaéliens ou Baténiens; cité par le *Fihrist*, t. I, p. 186, et t. II, p. 76.

dans son livre de la *Réfutation des sectes baténiennes*. Plutarque ajoute que les pythagoriciens disent beaucoup de choses au sujet du nombre quatre et s'en réfèrent au témoignage de la poésie par ces mots : « Non, par la vertu du nombre quatre qui régit nos âmes, qui est le principe de toute la nature, qui s'écoule constamment; de même l'âme qui est en nous est composée de quatre objets, qui sont la raison, la science, le jugement et les sens. De lui proviennent les arts et l'habileté manuelle, et par lui nous nous sentons nous-mêmes. La raison correspond à l'unité, car la raison marche d'elle-même; le chiffre deux, qui n'est pas louable, est la science, parce que toute preuve, toute démonstration convaincante provient d'elle ; le nombre trois est le jugement, car celui-ci appartient à une collectivité ; le nombre quatre représente les sens. »

On raconte d'Héraclite qu'il pensait trouver dans le feu le principe de tout, ainsi que la fin de tout. Le feu, en s'éteignant, a formé le monde; le début de cette opération est que la partie épaisse du feu, en s'épaississant encore et en s'assemblant un atome avec l'autre, devint la terre; et celle-ci, quand elle se dissout et que ses atomes se séparent au moyen du feu, devient de l'eau; le feu dissout les corps et les volatilise.

On raconte d'[Anaximènes][1] que, d'après lui, le premier des êtres était l'air, d'où provenait le tout, et en qui se résolvaient les êtres, comme l'âme qui est en nous. L'air est ce qui nous conserve. Le souffle vital et l'air tiennent le monde tout entier. Ces deux expressions de souffle vital et d'air sont prises ici en général, parce qu'elles ont le même sens par convention.

Anaxagore, prétend-on, affirmait que le principe des êtres est l'homogénéité des molécules[2] et que les êtres qui com-

1. Comparer Chahrastâni, trad. Haarbrücker, t. II, p. 89.

2. Ceci prouve bien qu'il faut lire Anaxagore de Milet avec une légère correction à la leçon du ms., au lieu de Pythagore que porte le

posent le monde ont été produits par la nourriture dont ils se nourrissent ; de ces êtres vient le sens de l'homogénéité des molécules. D'après lui, les êtres ne peuvent être atteints que par la raison, non par les sens, et ils sont les molécules de la nourriture; on n'a appelé ce principe l'homogénéité des molécules que parce que ces membres, formés de parcelles de nourriture, sont semblables les uns aux autres et ont été appelés molécules identiques. Il en a fait le principe des êtres, et a fait de l'homogénéité des molécules un élément.

Archélaüs, dit on, voyait le principe du monde dans l'infini, dans lequel se produisent des épaississements et des spongiosités; il y en a qui deviennent de l'eau, et d'autres du feu.

Épicure croyait que les êtres sont des corps intelligibles, sans aucun vide ; ils ne sont pas éternels ; ils sont incorruptibles, ne peuvent être fractionnés ni brisés, sans différence qui se produise dans leurs particules, ni transformation[1] ; ce sont donc des corps que l'on peut atteindre par la raison, non par les sens ; ils sont indivisibles, ce qui ne veut pas dire qu'ils soient extrêmement petits, mais qu'ils ne supportent pas l'action passive et la transformation.

Empédocle n'admettait pas[2] les quatre éléments qui sont l'eau, le feu, l'air et la terre, et disait qu'il y a deux principes, l'amour et la force; l'un produit la création et l'autre la division.

Socrate, fils de Sophronisque, et Platon le divin, fils d'Ariston, croyaient tous deux que les principes sont au nombre de trois, Dieu, l'élément et la forme. Les commenta-

texte imprimé. Sur l'ὁμοιομέρεια, cf. Chahrastâni, trad. Haarbrücker, t. II, p. 85.

1. Sur ce sens du mot السخافة, cf. *Mafâtîḥ el-'Oloûm*, éd. G. van Vloten, p. 140.

2. C'est le contraire qui est exact. Comparez d'ailleurs ce passage avec Chahrastâni, trad. Haarbrücker, t. II, p. 96.

teurs ont prétendu que par Dieu ils entendaient la raison savante, par élément le premier substratum de l'existence et de la corruption, et par forme une substance sans corps dans le monde imaginaire.

Aristote, fils de Nicomaque et auteur de la *Logique*, pensait que les principes sont la forme, l'élément, le néant et les quatre corps simples, plus un cinquième corps qui est l'ordre sans transformation.

Dînoûhermâwis[1] croyait que les principes sont Dieu, le motif agissant, l'élément passif ainsi que les quatre corps simples.

Voilà tout ce que rapporte Plutarque au sujet des opinions des philosophes sur les principes des êtres. Eyyoûb er-Rohâwî[2] a prétendu, dans son *Livre de l'interprétation*, que les principes sont les tempéraments simples, c'est-à-dire la chaleur, le froid, l'humidité, la sécheresse; le feu serait le produit de la combinaison du chaud et du sec, l'air celui de la combinaison du chaud et de l'humide[3], l'eau proviendrait du froid et de l'humide, et la terre du froid et du sec; ces quatre derniers corps sont les éléments composés; ensuite la combinaison de ces éléments composés donne les animaux et les plantes.

OPINIONS DES PHILOSOPHES RAPPORTÉES PAR LES AUTEURS MUSULMANS

Zorqân, dans son *Livre des discours*, rapporte qu'Aristote professait la croyance à une matière éternelle, à une force également éternelle qui l'accompagnait, et à une substance

1. C'est probablement le nom de Zénon de Citium qui est ainsi déformé, cf. Chahrastâni, trad. Haarbrücker, t. II, p. 132; à moins que ce ne soit celui de Démocrite.

2. Cité dans le *Fihrist*, t. Ier, p. 244, comme traducteur de langues étrangères en arabe.

3. Lire ainsi, au lieu de « froid et humide », que donne le texte par inadvertance.

portant les accidents. La matière mut la force et le froid se produisit; puis elle la mut de nouveau, et la chaleur se créa; puis la substance reçut ces deux accidents. Il a comparé la puissance créatrice de la matière qui produit le mouvement à celle de l'homme qui produit l'acte, après n'avoir pas agi: l'acte est un accident, et c'est autre chose que l'homme. De même la matière crée des accidents qui sont autres qu'elle-même. On ne dit pas comment elle les créa, de même qu'on ne dit pas comment l'homme produit l'acte.

On rapporte de Galien qu'il croyait à l'existence de quatre forces naturelles dont le monde ne peut se séparer et qu'il ajoutait : Les autres philosophes admettent l'existence de ces quatre forces naturelles jointes à une cinquième différente d'elles, sans laquelle les forces naturelles ne pourraient être d'accord, puisqu'elles sont opposées les unes aux autres. Hermès a une croyance analogue; il institue le monde comme en repos, puis celui-ci se meut; or, ce mouvement est purement spirituel, ce qui est une chute et un transport (à un autre ordre d'idées), car le repos n'est pas un acte.

Bal'am, fils de Bâ'oûrâ[1], a dit : Le monde est éternel ; il a un démiurge qui l'organise et qui est son contradicteur dans tous les sens. Il établit les mouvements et dit : Le premier mouvement n'est que la dyade réitérée, parce qu'il prétend que le mouvement existe avec le principe du monde, lequel est éternel, suivant lui. Les maîtres de l'Astrolabe ont une opinion analogue à celle de Bal'am, si ce n'est qu'ils prétendent que le monde ne cesse de se mouvoir par des mouvements infinis, et nient que le mouvement ait un commencement et une fin, car il n'est point un être créé. Les maîtres du Corps disent que le monde est éternellement formé, de toute antiquité, d'un corps solide qui se déchira; or, la création était en lui à l'état latent, et elle parut à peu près comme ce qui se passe avec la goutte de sperme, l'œuf et le

1. Comparez la forme du nom donné dans Mas'oûdi, *Prairies d'or*, t. Ier, p. 99 : Bal'am, fils de Bâ'oûr.

noyau d'un fruit. Les partisans de la Substance disent que le monde est une substance éternelle, unique de personnalité, et que seulement elle a différé par la rencontre de la substance et de ses mouvements. Or, s'ils sont composés de deux molécules, cela produit le chaud ; de trois molécules, cela produit le froid ; de quatre molécules l'humide. Ils prétendent que tout mouvement a un mouvement antérieur, à l'infini.

En-Nâchi[1] a réuni toutes ces sectes sous une seule rubrique, de la façon suivante : « Ce sont, dit-il, quatre sectes ; l'une croit à l'éternité de la poignée d'argile et à la nouveauté de la teinture ; l'autre à la nouveauté des deux ; la troisième doute et ne sait si la matière est éternelle ou créée, parce qu'elle juge les démonstrations équivalentes[2]. » Galien a dit : Il m'importe peu de savoir si la matière est éternelle ou créée ; je n'en ai pas besoin dans la pratique de la médecine.

DOCTRINES DES DUALISTES ET DES ḤARRÂNIENS

La base de la croyance des dualistes, en résumé, c'est qu'au commencement il y a deux êtres, la lumière et les ténèbres ; que la lumière était au point le plus élevé et les ténèbres au point le plus bas ; que tous deux étaient purs, sans se toucher, à la façon de l'ombre et du soleil ; qu'ensuite ils se sont mélangés, et que de ce mélange est sorti le monde actuel avec tout ce qu'il contient. Tels sont les points sur lesquels ils sont d'accord. Puis ils ont différé d'opinion : Bardésane a prétendu que la lumière est le créateur du bien, et les ténèbres celui du mal, après avoir dit que la lumière est un être vivant et sentant, tandis que les ténèbres sont un être mort ; comment un mort peut-il agir ? Lorsqu'il eut considéré les contradictions et le mauvais arrangement qu'il y a dans les diverses sectes des Manichéens et des Daïçanites, il inventa une nouvelle doctrine : il prétendit que ces deux

1. Voyez ci-dessus, p. 85, note 1.
2. La quatrième secte manque.

êtres, le lumineux et le ténébreux, sont éternels, plus un troisième être éternel qui ne cesse d'être en désaccord avec eux et qui leur est extérieur ; c'est lui qui porte ces deux êtres à s'entrelacer et à se mélanger ; sans cet intermédiaire qui les égalise, il n'y aurait que divergence et répulsion mutuelle dans toute leur substance.

Kénnân a prétendu que l'origine de l'être éternel se compose de trois êtres, la terre, l'eau et le feu, et que les démiurges qui agissent sur eux sont au nombre de deux, le bien et le mal.

Quant aux Ḥarrâniens, c'est une question controversée chez eux, à ce que l'on raconte. Aḥmed ben eṭ-Tayyib[1], dans son traité relatif à cette secte, dit que ces gens sont d'accord sur ce point, que le monde a une cause éternelle[2] ; ils lui attribuent sept et douze démiurges, et admettent, à l'égard de la matière, du néant, de la forme, du temps, du lieu, du mouvement et de la force, l'opinion d'Aristote dans son livre de l'Audition de la nature de l'homme[3]. Au rapport de Zorqân, leur doctrine est analogue à celle des Manichéens ; certains affirment cependant que leur doctrine est l'honneur de celle des philosophes : personne n'a encore osé montrer leurs contradictions.

Les Mazdéens se divisent en nombreuses sectes ; ils ont des passions violentes et possèdent des légendes dépassant toute borne et toute mesure, dont on ne peut prendre connaissance. Les uns admettent la doctrine des dualistes, tandis que d'autres suivent les opinions des Ḥarrâniens. Les

1. Abou'l-ʿAbbâs Aḥmed ben Moḥammed ben Merwân es-Sarakhsî, *apud Fihrist*, t. Ier, p. 261. Le livre cité doit être le رسالة فى وصف مذاهب الصابيين du Fihrist. Cf. Chwohlsson, *Die Ssabier*, t. II, p. xii.

2. Comparez le passage cité dans le *Fihrist*, ap. Chwohlsson, *op. laud.*, t. II, p. 3.

3. Περὶ φυσικῆς ἀκροάσεως, ap. Chwohlsson, *op. laud.*, t. II, p. 12. Le *Fihrist* ne donne pas exactement les mêmes idées primordiales.

Khorrémites sont une de leurs branches qui se cache sous le voile de l'Islamisme; ils admettent que le principe du monde est la lumière, dont une partie a été effacée et est devenue ténèbres.

Le peuple chinois est dualiste, ainsi que la plupart des peuples voisins, tels que les Turcs.

Il y faut comprendre également les *Mo'aṭṭilè* (athées), qui admettent l'éternité des essences et disent que le monde n'a ni créateur, ni démiurge.

Les Indiens se divisent en sectes nombreuses ; les Brahmanes et les Bouddhistes[1] les réunissent toutes, ainsi que d'autres *Mo'aṭṭilè* qui admettent un Dieu unique, mais non la prophétie. Il faut comprendre parmi eux les Mahâdarziyyè qui prétendent que le principe se compose de trois frères, dont l'un est Mahâdarz; ses deux frères voulurent le tromper par une ruse, mais sa monture ayant bronché, il tomba et mourut sur le coup. Ses deux frères écorchèrent sa peau et l'étendirent sur la surface du monde ; elle devint la terre, ses os les montagnes, son sang les torrents et les fleuves, ses cheveux les arbres et les plantes.

Voilà ce que nous avons appris touchant les diverses opinions des habitants de la terre et des anciens sur ce sujet. Nous avons déjà fait allusion à la perversité de leur doctrine et de celle des partisans de l'éternité du monde ou de la coexistence d'un être avec Dieu (qu'il soit exalté!), et cela d'une façon suffisante et complète. Quant à toutes ces légendes, à moins qu'on ne les considère comme des chants, des énigmes, des paraboles ou des récits provenant d'un des livres divins ou d'un prophète, ou qu'elles ne soient conformes à ce que nous tenons de ceux-ci ou au témoignage de

1. Lire *somaniyya* avec le *Mafâtîh al-'Oloûm*, éd. G. van Vloten, p. 36, ligne 2. Les Chamanes, déjà cités par Alexandre Polyhistor vers 80-60 avant J.-C. sous le nom de Σαμαναῖοι, prêtres de la Bactriane, sont les prêtres bouddhistes de l'Asie Centrale ; leur nom est une altération du *çramana* brahmanique. Cf. J. Darmesteter, *Zend-Avesta*, t. III, p. XLVIII.

la raison, ce sont des histoires à rejeter, inacceptables, attribuables à la tromperie de leur créateur et aux falsifications de leur inventeur. Il n'y a pas beaucoup d'avantage à les répéter fréquemment. Lorsque vous aurez habitué votre esprit à connaître par cœur la question de la création du monde, vous n'aurez pas besoin d'approfondir ces branches annexes qui reposent sur le principe de l'éternité de la matière, car lorsqu'une construction est faible et délabrée, ses diverses parties ne sont pas durables et ses pierres angulaires ne sont pas solides.

OPINIONS DES GENS DU LIVRE SUR CE SUJET

J'ai lu dans un livre qui porte le titre de *Lois des Juifs* qu'un grand nombre de leurs docteurs ont interdit de se livrer à des recherches sur ce sujet, et même de les entreprendre; car ils prétendent qu'il ne convient pas à l'homme de disputer sur ce qui fait l'objet de son étonnement et lui reste caché. Un autre prétend qu'au début Dieu créa dix-sept êtres, sans parole, ni mouvement, ni pensée, ni temps, ni lieu; ce sont: le lieu, le temps, le vent, l'air, le feu, l'eau, la terre, les ténèbres, la lumière, le trône céleste, les cieux, l'esprit saint, le paradis, l'enfer, les formes de toutes les créatures, et la sagesse[1]. Il ajoute: Sa création possède six côtés, et elle est resserrée entre ces six côtés, qui sont le devant, le derrière, le haut, le bas, la droite et la gauche. Un autre a exprimé l'idée que les êtres créés tout d'abord par Dieu étaient au nombre de vingt-sept, savoir les dix-sept énumérés plus haut, auxquels il a ajouté les paroles entendues par Moïse, tout ce qu'ont vu les prophètes, la manne, les cailles, la nuée, la source qui apparut aux Israélites, les démons, les vêtements dont il revêtit Adam et Ève, les paroles du Tout-Puissant dont il se servit pour converser avec Bal'am. Telles sont leurs traditions; quant à ce

1. Cette énumeration ne comprend que seize êtres au lieu de dix-sept.

qui est écrit dans le premier livre de la Genèse, en hébreu, c'est : *Beréchîth bârâ Elohîm éth hachômaîm we-éth hôôrès, we-hô-ôrès hônano thôhom* [*wa woḥoû*] *we-hôchékh 'al* [*pené*] *thehôm;* ce qui veut dire que la première chose que Dieu créa, ce fut le ciel et la terre; la terre était une île vide et obscure, sur la masse des eaux, et le vent de Dieu soufflait doucement sur la surface de la terre. C'est ainsi que l'expliquent les commentateurs; mais je ne sais comment la légende que les Juifs rapportent peut être en contradiction avec le texte du Pentateuque; peut-être est-ce pris d'un autre de leurs livres, car la Bible contient un certain nombre de livres prophétiques; mais Dieu sait mieux la vérité.

Les Chrétiens ont sur ce point la même opinion que les Juifs, parce qu'ils lisent la Bible et admettent ce qui y est contenu.

Les Çâbiens[1] sont incertains dans leur doctrine; on croit généralement qu'ils partagent les opinions des Juifs et des Chrétiens; s'il en est ainsi, ils doivent croire la même chose qu'eux (au sujet du début de la création). Zorqân raconte que les Çâbiens professent la croyance à la lumière et aux ténèbres, à peu près comme les Manichéens. Dieu sait mieux la vérité!

OPINION DES MUSULMANS SUR LES PRINCIPES; LÉGENDES QUI ONT COURS A CE SUJET

El-Ḥasan ben Hichâm nous a dit, dans une certaine ville, d'après Ibrahîm ben 'Abdallâh el-Absi, qui le tenait de

1. L'auteur entend ici par Çâbiens les Mendaïtes ou chrétiens de Saint-Jean-Baptiste, tout comme le Qor'ân (sour. II, v. 51, s. V, v. 73, et s. XXII, p. 17). Ce n'est qu'en 215-216 (830-831), que les Ḥarrâniens ont pris ce nom pour éviter la persécution dont les menaçait le khalife Ma'moûn. Cf. Chwohlsson, *Die Ssabier*, t. I, p. 13, et le texte du *Fihrist* cité t. II, p. 14 et suivantes. — Lire محيّرون au lieu de محرون.

Waki'[1], lequel cite el-A'mach[2], qui l'avait entendu d'Abou-Zhobyân, qui donnait comme autorité Ibn'Abbâs (que Dieu soit satisfait de lui!)[3] : La première chose que Dieu créa fut la plume; il lui dit: Écris! — O mon Seigneur, dit la plume, qu'écrirai-je? — Le destin! répondit Dieu. La plume se mit donc à tracer tout ce qui existera depuis ce jour-là jusqu'à celui de la résurrection. Ensuite Dieu créa le poisson, puis il étendit la terre sur lui; la vapeur de l'eau s'éleva, et Dieu en sépara les cieux; le poisson s'étant agité à ce moment, la terre se balança, et elle fut fixée au moyen de montagnes, qui la perceront jusqu'au jour de la résurrection.

'Abd-er-Raḥman ben Aḥmed el-Marwazî nous a raconté à Merw, d'après Es-Serrâdj Moḥammed ben Isḥaq[4], qui le tenait de Qotaiba ben Sa'd, qui cite Khâlid ben 'Abdallah ben 'Aṭâ, d'après Abou'ḍ-Ḍoḥâ, d'après Ibn' Abbâs, ce qui suit : La première chose que Dieu créa, ce fut la plume; il lui dit : Écris ce qui arrivera jusqu'au jour de la résurrection; puis il créa le poisson et étendit la terre sur lui, ainsi qu'il est dit dans le Qor'ân : « Par le poisson, et la plume, et ce qu'ils écrivent[5]! »

J'ai appris de Moḥammed ben Sahl, à Oswâr[6], qui l'avait entendu dire à Abou-Bekr ben Zayyân, lequel le tenait de Do'ayya 'Isâ ben Ḥammâd, d'après Léith ben Sa'd, d'après Abou-Hânî, d'après Abou 'Abd-er-Raḥman el-Badjali, d'après 'Abdallah ben 'Omar, qui rapportait les paroles mêmes du prophète, que celui-ci aurait dit : « Dieu écrivit en prédesti-

1. Abou-Sofyân Wakî' ben el-Djerrâḥ ben Mélîh el-Koûfî, traditionniste, mort en 196 ou 197 hég. Cf. *Fihrist*, t. II, p. 26; Ibn-Khallikan, *Biographical Dictionary*, t. I, p. 374.

2. Traditionniste, cité *passim* par le *Fihrist*.

3. 'Abdallah ben 'Abbâs ben 'Abd-el-Mottalib, cousin du prophète, sur lequel on peut consulter Nawawî, éd. Wüstenfeld, p. 351.

4. De Nisâpoûr. Cf. *Fihrist*, t. I, p. 155

5. *Qor.*, sour. LXVIII, v. 1.

6. Ou Oswâriyya, village de la région d'Ispahan.

nant toute chose cinquante mille ans avant de créer les cieux et la terre. »

Les traditions provenant d'Ibn 'Abbâs sont différentes : les unes rapportent qu'il aurait dit : Dieu créa d'abord la plume ; Sa'id ben Djobaïr, d'après lui, dit que Dieu créa d'abord le trône et le siège ; une autre tradition porte : Non, c'est la lumière et les ténèbres. Une version entièrement différente nous a été conservée, sur l'autorité d'El-Ḥasan, qui aurait dit : La première chose créée par Dieu fut la raison ; une autre version dit : les âmes ; d'après Abou'l-Walîd, qui suivait Abou-'Owâna, d'après Abou-Bichr, d'après Modjâhid[1], le commencement de la création se serait manifesté par le trône, l'eau et l'air ; la terre aurait été créée de l'eau.

Ḥâtim ben es-Sindi m'a raconté à Tekrît, d'après Aḥmed ben Mançoûr er-Ramâdi, qui cite 'Abd-er-Razzâq, d'après Ma'mar, d'après Ez-Zohri, d'après 'Orwa, qui cite les paroles d''Aïcha qui aurait dit : Le prophète de Dieu nous a expliqué ce qui suit : Les anges ont été créés de la lumière, et les génies d'un feu sans fumée ; Adam a été créé comme on vous l'a dit.

Quant à la tradition rapportée par Ḥammâd ben Salama[2], d'après Ya'lâ ben 'Aṭâ, d'après Wakî' ben Ḥors, d'après son oncle Abou-Rézîn el-'Oqaïli, qui aurait dit : O prophète de Dieu, où était notre Seigneur avant la création des cieux et de la terre ? Moḥammed répondit : Dans un brouillard, sans air dessus ni dessous ; ensuite il créa son trône qui reposait sur l'eau. Si donc cette tradition est vraie, ainsi que l'explication du mot *'amâ* par nuage et brouillard, cela montre que Dieu

1. Abou'l-Hahjdjâdj Modjâhid, traditionniste, élève d'Ibn-'Abbâs et d''Abdallah, fils du khalife 'Omar, avait reçu les traditions des contemporains de Mohammed ; il mourut à 83 ans vers 104 hég. (722). Cf. Nawawi, p. 540 ; Ibn-Khallikân, trad. de Slane, t. II, p. 568, note 8 ; Chwohlsson, *op. laud.*, t. I, p. 185.

2. Mort en 167 hég. Cf. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, t. III, p. xcix.

a créé ce brouillard, tant d'après la tradition que d'après le Qor'ân, avant la création des cieux et de la terre.

On rapporte encore que le prophète aurait dit : Dieu a écrit un livre deux mille ans avant toute création et l'a déposé sur le trône. Si cette tradition est vraie, elle montre que la création du trône est antérieure au reste.

Dans le livre d'Abou-Ḥodhaïfa[1], qui cite Djobaïr, d'après Ḍaḥḥâk[2], d'après Ibn-ʿAbbâs, on lit ceci : Dieu, quand il voulut créer l'eau, créa d'abord de la lumière un corindon vert, et il lui donna telles qualités de longueur, largeur et profondeur qu'il connaît seul ; et l'auteur ajoute : Or, le Tout-Puissant jeta un coup d'œil sur ce corindon qui devint de l'eau, laquelle se mit à scintiller, sans être stable, dans un mouvement oscillatoire ou non, tremblante par crainte de Dieu. Ensuite il créa le vent, et plaça l'eau sur le milieu du vent, puis le trône, et le mit sur la surface de l'eau ; voilà pourquoi le Qor'ân dit : « Son trône était sur les eaux[3]. »

ʿAbd-er-Razzâq, d'après Maʿmar[4], d'après el-Aʿmach, d'après Ibn-Djobaïr[5], rapporte que ce dernier dit : J'interrogeai Ibn-ʿAbbâs au sujet de ce même passage du Qor'ân, et lui demandai sur quoi se tenait l'eau avant que rien fût encore créé ; il me répondit : Sur le dos du vent. Si la tradition qui se couvre de l'autorité de Ḍaḥḥâk est vraie, cela indique que le poisson existait avant la création de l'eau.

Quant à Moḥammed ben Isḥaq[6], il dit dans un livre qui

1. Moûsa ben Masʿoûd Nahdî, mort en 220 hég. Cf. Sprenger, *op. laud.*, t. III, p. CXVIII.

2. Daḥḥâk ben Mozâhim, traditionniste, mort en 100 ou 103 hég. Cf. Spenger, *op. laud.*, t. III. p. CXVI.

3. *Qor.*, sour. XI, v. 9.

4. Maʿmar ben Râchid. Cf. Nawawî, éd. Wüstenfeld, p. 569.

5. C'est ainsi qu'il faut lire, au lieu de Hobaïr que porte le texte. Saʿîd ben Djobaïr mourut en 94 ou 95 hég. Cf. Sprenger, *op. laud.*, t. III, p. CXVI.

6. Abou ʿAbdallah Moḥammed ben Isḥaq ben Yasâr, auteur du *Sîrat er-Rasoûl*, qui a servi de base à la biographie du prophète par ʿAbd-el-

est le premier ouvrage écrit sur le début de la création, à propos de ce passage : « Il est celui qui a créé les cieux et la terre en six jours, et son trône était sur les eaux[1] : » C'est comme si Dieu s'était décrit lui même (qu'il soit béni et exalté !), puisqu'il n'y avait que l'eau sur laquelle reposait le trône, et lui, l'Illustre, le Généreux, le Puissant, le Fort. Ce qu'il créa d'abord, ce furent la lumière et les ténèbres ; puis il les sépara l'une de l'autre, fit des ténèbres la nuit noire et obscure, et de la lumière le jour brillant et qui permet de voir. Ensuite il éleva les sept cieux au moyen de la vapeur d'eau, jusqu'à ce qu'ils fussent dressés dans les airs ; puis il étendit la terre et la fixa au moyen des montagnes, et y détermina les aliments. Enfin il se tint vers le ciel, qui était une fumée.

Aucun musulman, ni même personne de ceux qui servent Dieu selon le Livre et la prophétie, ne diffère d'avis sur ceci que tout ce qui est en dehors de Dieu est créé et récent, quand même on n'aurait pas fait mention de sa création et de sa production ; notre seul désir est de connaître ce que Dieu a créé en premier, si c'est possible.

Les traditionnistes, d'après Wahb ben Monabbih[2] et autres, diffèrent touchant les idées des gens du Livre à ce sujet. On raconte d'ʿAbdallah ben Sélam[3] qu'il aurait dit : Dieu créa la lumière, puis il créa, de cette lumière, les ténèbres, et des ténèbres, la lumière ; et de cette lumière il créa l'eau, et de celles-ci toutes les choses. Wahb ben Monabbih aurait dit : J'ai trouvé dans les livres révélés par

Mélik Ibn Hichâm. Cf. *Fihrist*, t. I, p. 92 ; Sprenger, *op. laud.*, t. III, p. LXIX.

1. *Qor.*, sour. XI, v. 9.

2. Traditionniste d'origine juive et venu du Yémen, mort vers 110 hég. Cf. Sprenger, *op. cit.*, t. III, p. CXI, note; suivant d'autres, Çâbien devenu musulman. Cf. *Fihrist*, t. I, p. 22 ; Masʿoûdi, *Prairies d'or*, t. V, p. 462-463.

3. C'était également un israélite converti. Cf. le passage du *Fihrist*, t. I, p. 22, traduit dans Sprenger, *op. laud.*, t. I, p. 46 et suiv.

Dieu à Moïse, le fils d'ʿImrân (que le salut soit sur lui !), que Dieu, lorsqu'il voulut produire la création, créa d'abord l'esprit, puis de l'esprit créa l'air, puis de l'air la lumière et les ténèbres ; puis de la lumière l'eau, et ensuite le feu et le vent ; son trône était sur les eaux.

J'ai entendu certains chiites prétendre que la première chose créée par Dieu fut la lumière de Moḥammed et d'ʿAli, et ils rapportent une tradition à ce sujet ; mais Dieu sait mieux ce qu'il en est en réalité !

Les sages d'entre les Arabes et ceux parmi eux qui servaient le [vrai] Dieu selon la religion des prophètes mentionnent, dans leurs vers et dans leurs discours, le début de la création. Parmi eux ʿAdî ben Zéid el-ʿIbâdî[1], qui était chrétien et lisait les livres, a dit :

Écoute ce discours pour qu'un jour tu puisses y répondre, dans la vie mystérieuse, lorsqu'on t'interrogera :

Comment le Dieu de la création a commencé ses bienfaits à notre égard et nous a fait connaître ses premiers miracles.

Il y avait des vents et une masse d'eau agitée par les vagues et des ténèbres ininterrompues, sans rupture.

Il ordonna aux noires ténèbres de se dissiper, et il fit interrompre à l'eau ses occupations.

Puis il étendit la terre et la déposa sous le ciel également, comme ce qu'il avait fait.

Et il fit du soleil le résultat d'une claire apparition[2] entre le jour et la nuit qui venaient d'être séparés ;

Il termina ses créatures en six jours, et l'homme fut celle qu'il façonna en dernier.

1. Voir la notice que lui consacre le *Kitâb el-Aghânî*, éd. de Boulaq, t. II, p. 18 et suivantes, traduite dans le *Journal Asiatique*, numéro de novembre 1838. Comparez Caussin de Perceval, *Essai sur l'histoire des Arabes*, t. II, p. 135 et suivantes. Sur l'origine du surnom ethnique de ce poète, tiré du nom du quartier chrétien de Hira, voyez Ibn-Khallikân, *Biographical Dictionary*, t. I, p. 188; Dr. Gustav Rothstein, *Die Dynastie der Lahmiden in al-Hira*, Berlin, 1899, p. 19.

2. Le mètre de cet hémistiche est mauvais, et le sens peu satisfaisant.

Les Persans, d'après les savants de leur religion et leurs mobeds, disent que Dieu créa d'abord les cieux et la terre, puis les plantes, et enfin l'homme.

DE L'APPROBATION RÉSERVÉE A LA DOCTRINE PRÉFÉRABLE

Selon moi, l'opinion de ceux qui admettent qu'un des principes est antérieur à l'autre est corrompue[1] et sans fondement, parce que ces gens diffèrent d'avis sur la transformation et la corruption. Comment Thalès aurait-il raison d'adopter l'eau (comme premier principe), qu'il regarde comme une transformation de la terre, et Héraclite le feu qui pour lui provient de l'air ? Et ainsi de suite pour les autres principes. Ou encore, comment ces gens peuvent-ils admettre la naissance d'animaux ou la germination de plantes sans y reconnaître la réunion de ces quatre humeurs, puisque ce qui se singularise par une nature unique ne peut présenter que son mouvement naturel? Et ceux qui prétendent que le principe des êtres doit être cherché dans les éléments simples et ensuite dans les éléments composés ? C'est là une doctrine insensée, parce que les principes simples sont des accidents, qui n'existent pas par eux-mêmes et doivent avoir absolument un support. Comment pourrait-on en admettre l'existence sans ce support? Il en est de même pour ceux qui cherchent le début de l'être dans la lumière et les ténèbres, parce que ce sont deux accidents, et non deux corps.

Ce qu'il y a de plus sûr dans leur doctrine, c'est l'opinion d'Empédocle au sujet de la préséance des quatre éléments, doctrine dont la fausseté est évidente pour les Musulmans, en ceci que les quatre éléments ne peuvent être que des accidents [ou des corps]; si ce sont des accidents, on sait bien que ceux-ci ne peuvent exister par eux-mêmes ;

1. Lire مختل.

et si ce sont des corps, c'est également faux, car nous avons déjà précisé la définition des corps, et les traces de nouveauté y sont inhérentes ; à moins que ce ne soient ni des corps ni des accidents, ce qui est déraisonnable pour les Musulmans, qui ne l'admettent que de Dieu, car c'est, de toute manière, contraire à ce qu'il a créé. Si donc ce ne sont ni des corps ni des accidents, au dire de ces gens-là, il faut absolument que ce soit la matière supposée dans leur doctrine, ce qui est une chose qui, si elle est imaginaire, ne saurait supporter une discussion à son endroit, si ce n'est de la part d'un contradicteur obstiné, qui seul peut disputer sur le raisonnable. En outre, l'imagination ne se rend pas compte de ce qui est illimité et n'a pas d'attribut, tel que le seraient la couleur, la quantité, ou quelque accident sensible.

Le résumé de ce que nous venons de dire sur ce sujet est l'observation des traces de nouveauté dans tout ce qui est en dehors de Dieu. Si cela est établi, on comprend que ce qui est récent doit avoir eu un commencement ; et s'il n'y a que les Unitaires qui professent la nouveauté du monde, le commencement ne s'en trouvera que de leur côté. Or, ceux-ci diffèrent en apparence dans les traditions qu'ils nous rapportent de leurs sages, bien qu'ils soient d'accord sur le sens, quand ils portent leurs efforts sur la spéculation.

La doctrine des gens du Livre et les traditions qu'on leur attribue sont possibles, sauf qu'il n'est pas permis de décider par ce moyen au sujet de ce qui n'est pas confirmé par notre livre ou la tradition de notre prophète (que Dieu le bénisse et lui accorde la paix !), à cause des altérations et des modifications qui se sont introduites parmi eux et parce que leur opinion est devenue différente de la doctrine cosmogonique exposée au début du Pentateuque. La raison nous oblige à croire que le lieu de tout occupant lui est antérieur à lui-même, et qu'il n'y a de mouvement que dans un corps,

et que cela n'a lieu que dans le temps; que l'action du libre arbitre et de la bonne disposition ne provient que d'un être vivant et savant ; qu'un être ne provient que d'un être, et que les quatre principes sont antérieurs aux corps.

Ceux qui professent la croyance à l'éternité de ces choses entrent dans le nombre des opposants, et les traces de nouveauté qu'on y voit leur paraissent contradictoires à leur croyance ; et ceux qui croient à leur nouveauté, quel besoin ont-ils de croire éternel ce qui a précédé, du moment où ils reconnaissent que Dieu a créé le temps, le lieu, les principes primordiaux des êtres alors qu'il n'existait rien ? Grand Dieu! à moins qu'on ne s'appuie en cela sur quelque passage des Livres divins; or, on ne trouve dans aucun de ces livres d'indication relative à ce qu'était la première chose créée, pour pouvoir réfuter et nier les opinions contraires qu'on rencontre. Il faut absolument que tout être nouveau ait un terme auquel il aboutit; c'est ainsi que nous disons : L'heure fait partie du jour, le jour de la semaine, la semaine du mois, le mois de l'année, l'année du siècle et le siècle du temps, de sorte que ce terme aboutit à l'idée du temps, et le temps est sa limite. C'est ainsi également que nous disons : Un tel provient d'un tel, et tel autre de tel autre; c'est de cette façon que l'on remonte, dans la généalogie du Prophète, jusqu'à Adam, puis l'on dit : Adam vient du limon ; le limon est donc le terme extrême au delà duquel il n'y a plus rien. De même toutes les choses récentes doivent avoir un terme; c'est ce que notre adversaire voit et dont il est témoin. Voilà pourquoi nous avons inséré ici les traditions des gens du Livre, à cause du caractère de possibilité qu'elles renferment.

Certains Musulmans ont admis que ce qui avait été créé en premier était le temps supérieur ; c'est un moment pendant lequel se produit l'acte ; il ne faut pas le confondre avec le temps inférieur, qui est le produit des mouvements de la sphère céleste. Ensuite le lieu, qui est indivisible, inac-

cessible au toucher; c'est un espace simple, étendu, vide, qui entoure le monde. L'air n'a rien à faire avec cet espace, car l'air est un corps divisible et répandu, tandis que le vide est indivisible et n'est pas accessible aux sens. L'idée que ces gens ont eue en vue par le mot de *divisibilité*, c'est que rien de ce vide ne peut entrer dans le monde sans le dissoudre. L'air est ce qui se trouve entre le ciel et la terre; aucune partie n'en est vide; le vide est ce qui enferme le ciel, la terre, l'air, puis les corps avec leurs accidents. Voilà ce que j'ai lu dans un de leurs livres; Dieu sait mieux la vérité.

Si quelqu'un s'informe du commencement de la création, il faut lui répondre que tout ce qui est en dehors de Dieu est créé. La belle question que de parler du monde supérieur, du monde inférieur, de la vie future promise, du monde périssable! Toutes ces choses ont eu un commencement et une croissance. Si l'on demande : Y a-t-il quelque chose en dehors du monde présent et de l'autre? vous répondrez : Le trône, le siège, les anges, la table, la plume, le buisson de la limite sont toutes des choses créées, et cependant elles ne sont point comprises comme faisant partie de ce monde ici-bas ni de la vie future : de même le paradis, le feu de l'enfer, le pont Çirâṭ, la balance, la trompette, le purgatoire, la miséricorde, le châtiment sont créés, au dire de beaucoup de Musulmans, et ensuite des gens du Livre, et cependant on ne les compte ni dans la vie présente, ni dans la vie future.

Si l'on objecte que Dieu a dit : « A Dieu appartiennent la (vie) dernière et la première [1] » et qu'il n'y a rien de mentionné en dehors de ces deux choses, il faut répondre : Pourquoi aurait-il mentionné d'autres choses, joint à ceci que la plupart des commentateurs disent que le sens est : Dieu jugera dans la première (vie) et la dernière? Le prophète de Dieu a dit : C'est après la mort qu'on sera puni,

1. *Qor.*, sour. LIII, v. 25.

car, après cette vie, il n'y a plus que le paradis et l'enfer ; il n'y a rien en dehors des deux mondes. Ce qui est vrai, si vous savez ce que sont le monde actuel et la vie future ; il n'y a point de blâme ni de gêne pour celui qui croit que ce que nous avons dit fait partie de la vie future, du moment qu'il y croit selon ce qui est dit dans les Livres divins. Il faut qu'il sache que tout ce qui est en dehors du monde actuel, spirituel ou animal, a été créé pour une éternité qui ne cessera jamais; ces êtres ne se dissoudront pas et ne s'effaceront pas, car Dieu a dit : « Certes la demeure future est la vraie; ah ! s'ils le savaient[1] ! »

MENTION DES ÊTRES VIVANTS QUI ONT ÉTÉ CRÉÉS LES PREMIERS DANS LE MONDE SUPÉRIEUR

On s'appuie, pour dire que la première chose créée par Dieu a été la plume et la table, sur la tradition d'Abou Zhobyân, d'après Ibn ʿAbbâs; puis vinrent le trône et le siège, en se basant sur celle de Modjâhid.

Quelqu'un a dit que la première chose créée a été l'esprit et la raison, d'après la tradition d'El-Ḥasan, parce qu'on trouve dans celle d'Ibn ʿAbbâs que Dieu a dit à la plume : « Écris ! — Et qu'écrirai-je, ô Seigneur ? » Or, en réalité, l'ordre donné et la réponse qui y fut faite ne sont admissibles que de la part d'un être vivant et doué de raison. Ensuite fut créé, dit le même traditionniste, le voile, d'où furent formés les nuages, la lumière et les anges, ensuite la miséricorde et le châtiment, c'est-à-dire le paradis et l'enfer, le pont Çirâṭ, la balance, et les autres choses qui ont été déjà mentionnées.

La première chose créée ici-bas fut l'eau et l'air, comme le dit Modjâhid ; la terre fut créée de l'eau ; ce sont là les bases du monde : puis la lumière et les ténèbres. Il y a des gens qui distinguent entre la lumière supérieure et la lumière

1. *Qor.*, sour. XXIX, v. 64.

inférieure ; celle-ci serait un corps subtil et la première un esprit pur, et cependant ils diffèrent sur la question de savoir si l'esprit est un corps ou non. Vous verrez cela expliqué en détail à sa place, s'il plaît à Dieu !

Si quelqu'un demande de quoi la création a été créée, on lui répliquera que la création se compose de parties diverses; de laquelle parlez-vous ? Et on ne lui répondra que s'il indique ce que nous voulons. S'il pose la question pour la terre, répondez qu'elle provient de l'écume de l'eau, conformément aux *ḥadîth* du prophète et aux traditions : s'il s'enquiert du ciel, on répondra : de la vapeur d'eau; des étoiles, on dira : de la lumière du jour ; des principes composés, on répliquera : des corps simples isolés ; et s'il interroge sur ceux-ci, on lui dira : Il se peut qu'ils aient été formés de ce qui avait été créé avant eux, et il se peut également qu'ils aient été formés de rien ; car nous voyons Dieu créer une chose d'une autre et en créer d'autres de rien. Or, il a été prouvé que tout ce qui est en dehors de Dieu est créé, et qu'il peut, s'il le veut, créer les choses de rien ; il n'y a nul besoin de revenir sur ce discours, car Dieu a dit : « Il est l'inventeur des cieux et de la terre[1]. » Il a dit également : « Il a créé de l'eau tous les animaux[2]. — Il vous a créés tous d'un seul homme[3]. — Il a formé l'homme de terre comme celle du potier; il a créé les génies du feu pur sans fumée[4]. » — Joint à toutes les descriptions que j'ai données de ses œuvres tirées d'une création préexistante ; de même il produit une chose pour un motif ou sans aucun motif déterminant. Il a encore dit : « C'est Dieu qui fait descendre l'eau des cieux, qui par elle fait germer les fruits destinés à vous nourrir[5]. » Il dit donc de lui-même qu'il a

1. *Qor.*, sour. II, v. 111, et sour. VI, v. 101.
2. *Qor.*, sour. XXIV, v. 44.
3. *Qor.*, sour. IV, v. 1.
4. *Qor.*, sour. LV, v. 13 et 14.
5. *Qor.*, sour. II, v. 20.

donné pour cause à la production des fruits et des plantes la chute de l'eau ; c'est ainsi qu'il a donné pour cause à l'existence de l'homme la goutte de sperme ; il en est de même pour tout ce qu'il crée et produit; mais il a fait exister les origines de ces causes sans cause déterminante, par un effet de sa puissance et de sa sagesse.

Si l'on demande : Où a-t-il créé ? Il faudra répondre : L'expression *où ?* est une interrogation relative au lieu ; or, il n'y a point de lieu qui ne requière un autre lieu. Nous avons précédemment démontré la fausseté de l'explication par l'infini. Si l'on dit : Le monde n'est pas situé dans un lieu déterminé, c'est là une opinion qui n'est pas plus étrange que de voir avouer la création des essences sans prototype. On a dit aussi qu'il était dans le vide, qui serait alors le lieu où il se trouve.

D'autres ont prétendu que le monde était sa propre place à lui-même. C'est dans le livre de Wahb, fils de Monabbih, que l'on trouve que les cieux, le paradis, l'enfer, le monde présent et futur, le vent et le feu se trouvent tous dans le ventre du siége. Si ces traditions sont vraies, ce siége serait le lieu de toutes ces choses ; Dieu sait mieux et plus justement la vérité !

Si l'on demande : Comment a-t-il créé ? Il faut répondre : La question *comment ?* est une question qui exige une comparaison pour y répondre; or, nous ne connaissons pas d'autre monde pareil à celui-ci pour lui servir de terme de comparaison, mais nous le voyons au moment de sa production. L'action de Dieu ne s'exerce pas par un mouvement, ni par une manipulation ; la question *quo modo ?* est négative par rapport à son acte, comme elle l'est également par rapport à lui. Si vous voulez dire : Comment l'a-t-il tiré du néant ? Ce comment vous paraîtra des corps et des substances, supports des accidents ; Dieu dit au monde : « Sois, et il fut, » comme il nous l'a fait savoir lui-même. Si par cette question vous entendez sous quelle forme, sous quelle

apparence il l'a créé, on vous dira que ce sont là différents états des accidents qui se succèdent sans interruption sur les créatures.

A la question *quand* ? vous répondrez : Le mot *quand* ? est une interrogation qui se rapporte à la durée et au moment dans le temps ; or, pour nous, la durée dépend des mouvements de la sphère céleste et de la limite entre les actes (successifs) ; et la preuve a établi que le ciel est une chose récente.

Les Musulmans n'admettent pas qu'on puisse dire absolument que Dieu ne cesse pas de créer, parce que cela entraînerait l'éternité de la création et conduirait à la doctrine de ceux qui confondent la cause et l'effet, de sorte qu'il y aurait, à tout acte, un acte antérieur, de façon que la création du monde aurait une durée.

Certains individus prétendent que Dieu a fait exister un temps dans lequel il a produit le monde ; c'est comme ceux qui disent qu'il a créé un lieu dans lequel il l'a produit. Le temps, disent d'autres, n'est point un être.

Si l'on demande : Pourquoi a-t-il créé ? Dire *pourquoi ?* c'est demander quelle est la cause déterminante de l'acte : or, celui qui agit dans ces conditions est contraint, non libre ; et celui qui est contraint est la victime d'une force supérieure, ce que l'on ne peut admettre de l'Éternel. Si par *cause* vous entendez l'intention bornée à cet acte de la création, c'est ce que nous avons dit en tête de ce chapitre, à savoir que Dieu a produit la création par sa bonté, sa miséricorde, sa générosité et sa puissance, pour être utile à ses créatures, pour qu'elles se nourrissent de la portion qu'il leur a destinée, qu'elles jouissent de ses bienfaits et méritent, en le servant, la plus noble des récompenses.

CHAPITRE VI

DE LA TABLE, DE LA PLUME, DU TRONE, DU SIÈGE, DES ANGES, DES TROMPETTES (DU JUGEMENT DERNIER), DU PONT ÇIRÂṬ, DE LA BALANCE, DU BASSIN, DU PURGATOIRE, DE LA RÉCOMPENSE ET DE LA PUNITION, DU VOILE, DU BUISSON DE LA LIMITE ET AUTRES TRADITIONS ESCHATOLOGIQUES DES UNITAIRES, AINSI QUE DES DIVERGENCES QUI LES SÉPARENT

DE LA TABLE ET DE LA PLUME

Dieu a dit, dans un passage positif[1] : « N. Par la plume et par ce qu'ils écrivent[2] ! » Dans un autre passage : « [Le livre, dont le prototype] est dans le volume caché, ne doit être touché que par ceux qui sont en état de pureté[3]. » Et ailleurs : « Nous avons compté tout dans le prototype évident[4]. — Nous n'avons rien négligé dans le livre[5]. — [Il est écrit] sur une table gardée avec soin[6]. » La plupart des commentateurs disent que ce sont une table et une plume que Dieu a créées comme il l'a voulu ; il a enseigné à la plume de courir comme il le désirait ; il a fait de la table un intermédiaire entre lui et les anges, de même que ceux-ci sont des intermédiaires entre lui et ses prophètes, et ceux-ci entre lui et ses créatures. C'est là une doctrine sur laquelle aucun Unitaire ne varie ; il n'est pas permis de différer

1. مُحْكَم Terme technique d'exégèse coranique.
2. *Qor.*, sour. LXVIII, v. 1.
3. *Qor.*, sour. LVI, v. 77-78.
4. *Qor.*, sour. XXXVI, v. 11.
5. *Qor.*, sour. VI, v. 38.
6. *Qor.*, sour. LXXXV, v. 22.

d'opinion à cet endroit, parce que le texte qui s'y réfère, tant dans le Qor'ân que dans la *Sunna*, est clair.

Si quelqu'un s'avise de penser : «Quelle utilité y a-t-il dans l'existence de la table et de la plume ? » qu'on lui réponde : Les mystères de la sagesse divine restent voilés aux simples mortels, à l'exception de ceux que Dieu a daigné leur faire connaître ; ceux dont il leur a refusé la connaissance, il n'y a qu'à l'en croire sur sa parole et à s'y soumettre, d'après ce passage : « Dieu efface ce qu'il veut ou le maintient. Le prototype du livre est entre ses mains [1]. »

Remarquez que nous parlons, dans ce chapitre, à ceux qui croient à l'existence de Dieu, à ses anges, à ses livres et à ses prophètes ; car c'est là sa voie, celle de la tradition et de l'audition : les Musulmans et les gens du Livre l'admettent absolument.

Un certain individu a dit : « Dieu, lorsqu'il a voulu créer le monde, savait ce qui aurait lieu et connaissait ce qu'il produirait ; il a donc fait agir en ce sens la plume sur la table. » Il cite sur ce sujet des traditions rapportées dans les livres des traditionnistes ; nous nous sommes contentés de ce qui en est sûr, et nous nous y sommes soumis. Entre autres, on dit que la plume a pour longueur l'espace entre le ciel et la terre, et qu'elle a été créée de lumière ; et de la table, que c'est une table bien gardée dont la longueur est l'espace entre le ciel et la terre, et la largeur l'espace entre le levant et l'occident : elle est nouée au trône et chancelle devant Isrâfîl, l'ange le plus rapproché du trône. Lorsque Dieu veut produire quelque chose de nouveau dans sa création, la table va frapper le front d'Isrâfîl, qui y jette les yeux et y trouve écrite l'expression de la volonté de Dieu, conformément à ce passage du Qor'ân : « Dieu efface ce qu'il veut ou le maintient. Le prototype du livre est entre ses mains. » Puis il donne en conséquence des ordres à Gabriel ou à un ange voisin.

1. *Qor.*, sour. XIII, v. 39.

La plupart de nos coreligionnaires sont d'avis que le Créateur ne peut être entendu, de même qu'il ne peut être touché; mais on entend sa parole, ainsi qu'on touche sa création. Voilà ce que disent les Musulmans. Certaines gens, qui se voilent sous les dehors de la religion, ont admis des interprétations déplaisantes qui doivent être rejetées. Les uns prétendent que le sens de *plume* est la Raison universelle, parce qu'elle est inférieure en dignité au Créateur, et qu'elle agit par elle-même, attendu que la raison atteint les choses sans intermédiaire. D'après les mêmes, le sens de *table bien gardée* est l'âme universelle, parce qu'elle est inférieure à la raison en rang, et que celle-ci la dirige comme la plume agit sur la table bien gardée; et ils prétendent en outre que la plume et la table ne sont ni récentes ni créées. Mais nous avons établi dans le chapitre II, que la raison et l'âme sont toutes deux des choses récentes, à raison de l'augmentation et de la diminution qu'elles subissent, de l'erreur, de la faiblesse, de la pesanteur, de leur divisibilité dans les diverses formes et corps, ainsi que du besoin qu'a la raison de l'expérience et de l'épreuve, et de celui qu'a l'âme de nourriture. L'opinion juste est ce qui a en soi suffisance et persuasion; or, le Créateur éternel ne saurait admettre de pareils accidents.

D'autres ont prétendu que la table désigne le monde inférieur, et la plume le monde supérieur; or, le supérieur influe sur l'inférieur. D'autres encore disent que la plume est l'esprit, et la table le corps, mais ce qui est encore plus facile, c'est de nier l'existence de la table et de la plume ainsi que celle de toutes les descriptions eschatologiques et d'entrer dans la pure hérésie, afin de pouvoir parler avec eux le langage qui leur convient. Ces choses, en effet, font partie de lois instituées par les prophètes ; comment la raison ne les admettrait-elle pas ? De même on n'en réfutera pas l'interprétation en s'en référant à la raison, mais on les admettra telles qu'elles nous ont été transmises.

Une tradition rapportée par Sa'îd ben Djobaïr[1] d'après Ibn-'Abbâs dit que Dieu a créé une table bien gardée en la tirant d'une perle blanche, et que les deux plats de sa reliure sont de rubis; sa plume est lumière, et le discours tracé est piété. Dieu y jette par jour trois cent soixante coups d'œil dont chacun fait vivre et tue, élève et abaisse, rend glorieux ou misérable, crée ce qu'il veut et juge comme il désire. Dieu sait mieux la vérité !

Nous vous avons déjà prévenu que tout ce qui regarde l'eschatologie est spirituel et vital, bien qu'il puisse s'y associer du corporel dans les noms, comme par exemple dans les expressions figurées de perle blanche et de rubis.

LE TRONE, LE SIÈGE ET LES PORTEURS DU TRONE

Dieu a dit : « Tu verras les anges marchant en procession autour du trône[2]. » et ailleurs : « Huit d'entre les anges porteront dans ce jour (du jugement) le trône de ton Seigneur[3]. » Un autre passage porte : « Son siège s'étend sur les cieux et sur la terre[4]. » Il ne saurait y avoir de différend sur ces textes entre Musulmans, à raison de l'évidence de leur témoignage ; ce n'est que dans leur interprétation qu'on diffère d'opinion. Les uns, en effet, disent que le trône ressemble à un *sarîr*[5], et ils s'appuient, pour soutenir cette interprétation, sur ces deux passages : « Qui d'entre vous m'apportera le trône (de la reine de Saba)[6] ? » et : « Il plaça sur un trône ses père et mère[7]. » Beaucoup d'anthro-

1. Cf. *Fihrist*, t. I, p. 34 ; Ibn-Qotaïba, p. 227 ; *Itqân*, p. 26.
2. *Qor.*, sour. XXXIX, v. 75.
3. *Qor.*, sour. LXIX, v. 17.
4. *Qor.*, sour. II, v. 256.
5. Trône à la persane, où le souverain s'accroupit. En Syrie, ce mot signifie aujourd'hui un berceau d'enfant. Cf. Dozy, *Supplément*, d'après le *Mohît al-Mohît* de Bistâni.
6. *Qor.*, sour. XXVII, v. 38.
7. *Qor.*, sour. XII, v. 101.

pomorphistes croient que l'*arch* est une sorte de trône sur lequel Dieu est assis; c'est également la doctrine des gens du Livre et celle des Arabes qui suivaient leur religion, ainsi que le prouvent ces vers d'Omayya ben Abi ' ç-Çalt :

Notre Seigneur a sanglé la couverture sur le dos des montures, qui sont toutes liées par les bienfaits de Dieu.

Elles ont crié[1]; un brancard a été étendu sur les selles, d'un blanc éclatant[2], et fixé sur leurs épaules

Au moyen de chatons de rubis ; une terreur pèse sur son trône, un feu brûle en dessous.

Ses pieds longs sont élevés ; il se tient au-dessus de l'éternité[3], et ceux que Dieu a élus sont éternels.

Il a dit également :

Glorifiez Dieu, car il en est digne ; notre Seigneur est grand dans le ciel.

C'est lui qui a dressé ces pierres, qui a relevé ces morts et les a fait revivre, ce dont il est capable,

Dans la haute construction dont la création est antérieure à celle de l'homme ; c'est là, au-dessus des cieux, qu'il a dressé un trône (*sarir*),

Un siège élevé que l'œil de l'homme n'atteint pas ; au-dessous de lui les anges sont inclinés.

Lébîd[4] a dit aussi :

A Dieu appartiennent les dons illustres et excellents : à lui l'élévation, ainsi qu'à la maison de tout homme de race !

Il a ajusté et fermé, sous la galerie de son trône, sept étages sous le sommet de la montagne.

Bien des Musulmans disent que le trône est une chose que

1. Le sens est très douteux ; ce passage était déjà corrompu dans le texte original, d'après la remarque du copiste.

2. Lisez نُسَّج ?

3. Lisez الخُلود.

4. Voir sa notice dans le *Kitâb el-Aghânî*, t. XIV, p. 93, traduite par Silvestre de Sacy, *Calila et Dimna*, p. 111 et suiv.

Dieu a créée pour être le terme de la science de ses serviteurs, pour que les anges l'adorent, lui Dieu, en magnifiant le trône, et pour qu'ils tournent tout autour en lui demandant les choses dont ils ont besoin, de même que les hommes l'adorent en honorant la Ka'bé et en demandant, auprès d'elle, l'accomplissement de ce dont ils ont besoin, et pour lui adresser leurs prières en se tournant vers elle, non pas que ce soit un lieu où il se tienne, ni destiné à le porter. Dieu est trop haut pour être porté, ou borné, ou entouré.

Certains disent que le mot *'arch* signifie empire, par interprétation de ce passage du Qor'ân : « Le Miséricordieux qui siège sur le trône[1]. » c'est-à-dire, d'après le commentateur, qu'il a pris possession de son empire ; et il admet comme preuve cette citation d'un poète :

Lorsque les trônes (l'empire) des Merwânides tombèrent et périrent comme ont péri les tribus d'Iyâd et de Ḥimyar.

Quant au *korsî* (siège), c'est un être créé, comme le trône. On nous rapporte qu'El-Ḥasan aurait dit : Le *korsî* est la même chose que l'*'arch*. Une légende qui m'est parvenue prétend que le *korsî* est placé devant le trône comme une perle dans le désert; les sept cieux, les sept terres et ce qu'elles renferment sont à côté du *korsî* comme une maille de la cotte de mailles, sur un vaste terrain. Il y a beaucoup de Musulmans qui croient que l'expression *korsî* désigne la science, à cause de ce passage du Qor'ân : « Son *korsî* est aussi large que les cieux et la terre[2], » c'est-à-dire, d'après eux, que la science de Dieu les embrasse ainsi que ce qu'ils contiennent; *kérâsî*, au pluriel, ce sont les savants ; et ils récitent à ce propos un vers :

Les hommes au blanc visage les entourent, ainsi que la troupe des sièges (des savants) lorsque les événements changent.

1. *Qor.*, sour. XX, v. 4.
2. *Qor.*, sour. II, v. 256.

Les traditionnistes rapportent que le *korsî* ou tabouret est l'endroit où l'on pose les deux pieds (quand on est assis sur un trône). Dieu sait mieux la vraie explication, parce que notre doctrine consiste à admettre les choses que notre science est impuissante à atteindre.

Les porteurs du trône sont des anges qui ont été créés pour cela. Il existe, sur leur mesure et leur corps, une foule de descriptions que Dieu seul connaît. On a dit : Ils sont aujourd'hui au nombre de quatre ; l'un a un visage comme la tête de l'aigle, le second la face du lion, le troisième la face du taureau, le quatrième la face de l'homme ; au jour de la résurrection, il s'y joindra quatre autres anges, conformément à ce passage du Qor'ân : « Huit d'entre eux porteront dans ce jour le trône de ton Seigneur[1]. » D'après une tradition rapportée par Abou-Isḥaq[2], on récitait ces deux vers d'Omayya ben Abi' ç-Çalt devant le prophète :

Isrâfîl a emprisonné les (anges) purs sous lui : il n'y en a point de faible parmi eux ni de vil serviteur.

Un homme et un taureau sous son pied droit ; un aigle et un lion guetteur sous le pied gauche[3].

« C'est vrai, » aurait dit le prophète ; telle est la tradition, mais Dieu sait mieux si elle est véritable.

Les gens qui dérivent de la ligne droite trompent quelquefois les ignorants par leurs nouveautés, en leur parlant de premier, de second, de troisième et de quatrième. Par premier, ils entendent la plume, c'est-à-dire, pour eux, la Raison universelle ; par second, la table, qui est l'Ame universelle ; par troisième, le trône, qui veut dire pour eux le ciel fixe contenant les sphères célestes ; et par quatrième

1. *Qor.*, sour. LXIX, v. 17.
2. Traditionniste, mort en 129 hég. Sprenger, *op. laud.*, t. III, p. 100, note.
3. Le *Kitâb el-Aghânî*, t. III, p. 190, ne cite que le second de ces deux vers.

le *korsî*, qui est le ciel des constellations pour certains d'entre eux, car les astronomes sont d'avis différents au sujet de cette division. Les anges, porteurs du trône, sont les quatre éléments fondamentaux; tous ces êtres, pour eux, sont éternels dans le passé et dans l'avenir. Comment en ce cas peuvent-ils les diviser en premier, second et troisième, puisque ces êtres sont tous premiers pour eux, à ce qu'ils prétendent? Et quelle différence les sépare de leurs contradicteurs, les anthropomorphistes, qui disent que le trône est étendu à plat et que le *korsî* est l'endroit où se posent les deux pieds? Il est vrai qu'extérieurement leur interprétation est conforme à la nôtre en ce qu'ils sont éloignés de l'interprétation de ces égarés, car nous ne trouvons dans aucun livre d'astronomie ou d'histoire naturelle qu'on ait appelé la raison *plume*, l'âme *table*, le ciel *trône;* les auteurs désignent ces choses par les mots bien connus de leurs auditeurs. Dieu nous garde de l'abandon, de la privation, d'un libre arbitre mal dirigé, de l'impuissance à poursuivre la vérité !

DES ANGES ET DE CE QU'ON A DIT DE LEURS ATTRIBUTS

Les Musulmans rapportent que les anges ont été créés de lumière. Ibn-Isḥaq mentionne que les gens du Livre prétendent que Dieu a créé les anges de feu ; or, feu et lumière sont la même chose en tant que subtilité et éclat; on peut concilier les deux traditions en disant que les anges de miséricorde ont été créés de lumière, et les anges de châtiment, de feu.

Nous ne connaissons personne, parmi ceux qui servent Dieu sous la forme d'un culte, qui n'avoue l'existence des anges, bien qu'on soit en désaccord sur leur éternité ou leur création récente, ainsi que sur leur forme. Citons à ce propos ces vers d'Omayya ben Abi'ç-Çalt :

Ces anges asservis veillent à tour de rôle, les yeux rouges, réunis au milieu d'un million d'anges.

Ce sont des messagers qui fendent le ciel par son ordre, et ils ne regardent pas la demeure de ceux qui sont tués.

Ils vont comme la vitesse du vent quand il souffle de l'Ouest, et qui revient dans le désert, devant lui, sans donner la chasse.

Ils ont, sur leurs épaules des ailes légères; c'est une troupe qui vient en procession lorsqu'on leur demande secours.

Quand les disciples de Dieu s'aident mutuellement, ils remportent la victoire, et une aile toute prête les rend agiles.

Ils ont pris leur essor avec leurs ailes, et ils ne l'abandonnent pas; il n'y en a point qui restent en arrière, ni qui cherchent à devancer les autres.

Les Musulmans sont d'avis différents sur la question de savoir si les anges possèdent la vue et les sens; il y a des gens qui disent que la vue leur manque, à cause de la subtilité de leur corps et de leurs atomes, qui n'ont point de couleur; or, le regard n'atteint que ce qui a de la couleur. C'est de même qu'on a dit : Ne les sentons-nous pas, eux qui sont avec nous pour nous garder? L'air est plus grossier et plus épais que le corps des anges; puisque nous n'y sentons pas de mouvement et d'agitation, comment pourrions-nous percevoir par les sens l'existence d'êtres spirituels qui sont bien autrement subtils que lui?

On a répondu aux objections que font leurs adversaires, tirées de la description que Dieu a fait des anges dans son Livre, en leur attribuant la grossièreté et la force, « des anges grossiers et forts [1] », joint à ce qui se dit de la grandeur de leurs attributs et de celle de leur corps, à ce qu'on raconte de cet ange qui venait trouver le prophète sous la forme d'un homme, et de même pour tous les autres prophètes; on a répondu, disons-nous, qu'on ne nie pas que Dieu ne produise dans l'ange quelque chose et quelque signification par lesquels il est vu et aperçu quand Dieu le veut, de même qu'il produit quelque chose dans l'air qui se compose et se noue en nuage, et qui provient des atomes de pous-

1. *Qor.*, sour. LXVI, v. 6.

sière imperceptibles à la vue, qui se dissipe ensuite et se dissout, de sorte que l'on ne voit plus rien, comme auparavant. Tel est également l'état des djinns, des démons et des autres êtres spirituels créés.

Les anges ont été nommés de ce nom à cause de leur assiduité dans l'obéissance et parce qu'ils se conforment à ce qu'on veut d'eux, tout spécialement et pour marquer leur supériorité. Il n'est donc pas impossible que les anges soient de plusieurs espèces, les uns spirituels et les autres corporels, les uns croissant et les autres solidifiés. Certaines légendes prétendent que le tonnerre et le feu sont des anges. Les anges se prosternent; ils sont les armées de Dieu, ses messagers, ses envoyés, ses saints, ainsi qu'il est dit dans le Qor'ân : « Les armées du ciel et de la terre appartiennent à Dieu[1]. » L'on dit que les sauterelles et les fourmis font partie de ces armées. N'avez-vous pas lu que lorsque Mo'âwiya apprit que El-Achtar, lorsqu'il fut investi du pouvoir, fut empoisonné par du poison versé dans de la tisane mélangée de miel, il s'écria: « Que cette boisson est froide au cœur! Certes, Dieu a des armées faites de miel[2]. »

On dit encore que la terre, le ciel, ainsi que la plupart des corps du monde, sont des anges, et l'on en tire la preuve de ce passage: « [Le ciel et la terre] dirent tous les deux: Nous venons en toute obéissance[3]. » Mais la vraie doctrine est la première, car s'il est permis d'attribuer le nom d'ange à ces choses, ce ne peut être que par figure de rhétorique et non en réalité.

1. *Qor.*, sour. XLVIII, v. 4 et 7.
2. Comparer cette anecdote dans Mas'oûdî, *Prairies d'or*, t. IV, p. 423.
3. *Qor.*, sour. XLI, v. 10.

DISSENTIMENTS DES HOMMES AU SUJET DE LA NATURE DES ANGES

Les Musulmans et les gens du Livre disent que les anges sont des créatures spirituelles, comme nous l'avons mentionné plus haut. Les Arabes polythéistes prétendaient qu'ils étaient les filles de Dieu qui avait eu un commerce charnel avec les génies, commerce d'où les anges naquirent. Dieu a dit: « Ils ont associé les génies à Dieu qui les a créés[1]. » et ailleurs : « Ils regardent les anges, qui sont les serviteurs du miséricordieux, comme des femmes[2]. »

Les Ḥarrâniens disent que les anges sont les étoiles qui régissent le monde ; c'est cela qui a conduit les Baténiens à prétendre qu'ils sont au nombre de sept et de douze, et c'est ainsi qu'ils expliquent ce passage du Qor'ân: « Dix-neuf (anges) sont chargés d'y veiller[3]. » Les Khorrémites appellent les envoyés qui vont et viennent parmi eux, *anges*. Les Mazdéens ne nient pas l'existence des anges, êtres d'une création mystérieuse; ils les appellent Amchaspends; leur religion en reconnaît l'existence et la confirme.

Certaines gens prétendent que les anges sont les âmes pures, c'est-à-dire que l'homme, quand il a atteint par l'ascétisme la connaissance de la réelle essence des êtres et a fait tous ses efforts pour acquérir des mérites et choisir des qualités louables, parvient au monde supérieur ; lorsqu'il se dépouille de son corps, il devient raison pure et âme pure ; on l'appelle dès lors ange. Ils ajoutent: Le degré le plus élevé dans le monde d'ici-bas est la prophétie, qui s'obtient par la science et les œuvres, et dans le monde d'en haut, l'état d'ange, réservé à ceux qui ont obtenu la prophétie dans ce monde.

1. *Qor.*, sour. VI, v. 100.
2. *Qor.*, sour. XLIII, v. 18.
3. *Qor.*, sour. LXXIV, v. 30.

Une autre secte prétend que les anges sont des parties et des parcelles de Dieu qui, d'après eux, est un être simple et spirituel. Omayya (ben Abi 'ç-Çalt) nomme les anges, dans ses vers, les disciples et les aides de Dieu, en y joignant bien d'autres discours divergents. Ce n'est pas là une matière que la raison puisse atteindre; il faut se contenter de la connaître (par la tradition). Si c'est là la vraie méthode, il n'y a pas lieu de renvoyer ce dont la méthode repose sur la tradition à des procédés qui n'en font pas partie.

ATTRIBUTS DES ANGES

Ibn-Isḥaq et el-Wâqidi[1] rapportent que le prophète a dit : « Vous entretiendrai-je d'un des anges de Dieu dont le Seigneur m'a permis de parler? — Oui, prophète de Dieu, » répondit l'assemblée. — « Dieu a un ange dont les pieds perçent la terre inférieure de part en part, et qui sort dans l'air qui l'environne jusqu'à ce que sa tête vienne sous le trône; c'est celui qui tient dans sa main l'âme de Moḥammed; si un oiseau était lancé dans l'espace qui s'étend entre sa nuque et le lobe de son oreille, il lui faudrait sept cents ans avant de parcourir cette distance. »

Ibn-Djoraidj[2] rapporte, d'après 'Ikrima[3] qui le tenait d'Ibn-'Abbâs, que le prophète dit à Gabriel: « Je voudrais vous voir sous la forme que vous avez dans le ciel. » — « Vous n'êtes pas de force à supporter cette vue, » dit l'archange. — « Mais si. » — « Où voulez-vous que je me montre? » — « A El-Abṭaḥ[4]. »— « L'endroit n'est pas assez

1. C'est par pure inadvertance du copiste que la copule a été omise dans le texte. Sur El Wâqidi, voyez notamment Sprenger, *op. laud.*, t. III, p. LXXI.

2. L'un des premiers traditionnistes qui écrivirent des livres, mort en 150 hég. Cf. Sprenger, *op. laud.*, t. III, p. XCVIII et suivantes.

3. Esclave berbère d'Ibn-'Abbâs et affranchi par lui, mort en 107 hég. Cf. Sprenger, *id. op.*, t. III, p. CXIII.

4. Lit caillouteux de torrent à égale distance de la Mecque et de Mina.

grand pour moi. » — « A 'Arafât. » — « Cela est convenable. » L'archange le lui promit donc; le prophète sortit sur-le-champ et se trouva face à face avec Gabriel qui descendait des montagnes d''Arafât; son corps remplissait l'espace entre l'Orient et l'Occident, sa tête couvrait les deux régions opposées du ciel, ses deux pieds reposaient sur la terre; il avait plusieurs milliers d'ailes qui scintillaient, de couleurs variées. A sa vue, le prophète s'évanouit; Gabriel reprit alors la forme sous laquelle il venait trouver le prophète, c'est-à-dire la forme de Diḥya el-Kelbî[1], autrement dit Ibn-Khalîfa ben Farwa el-Kelbî; il le pressa sur sa poitrine; quand Moḥammed revint à lui, il lui dit: « Je ne pensais pas que Dieu eût fait une créature qui te ressemble. » — « O Moḥammed, dit l'archange, qu'aurais-tu dit si tu avais vu Isrâfîl dont la tête est sous le trône et les deux pieds aux racines de la septième terre? Le trône repose sur ses omoplates, et parfois, par crainte de Dieu, il maigrit au point de devenir comme un bouvreuil; sa grandeur seule porte le trône de ton Seigneur. »

Une tradition qui se rattache à l'autorité d'Ibn-Mas'oûd[2] prétend que Dieu a un ange dans le creux du pouce duquel tiennent toutes les mers; et une autre, qui se couvre de celle de Ka'b el-Aḥbâr[3], dit que Dieu a un ange portant les cieux sur son épaule et les faisant tourner comme une meule; Ibn-Mas'oûd a dit encore au sujet des attributs des anges de châtiment: « Il n'y a point d'ange parmi eux qui n'avalerait facilement les cieux, la terre et tout ce qui s'y trouve, si

1. Personnage qui fut envoyé par Moḥammed à la cour d'Héraclius. « Der schönste Araber seiner Zeit, welcher dem Engel Gabriel glich, » dit Sprenger, *op. laud.*, t. III, p. 265. Comparer ce passage avec ce que dit Nawawî, éd. Wüstenfeld, p. 239, de ce personnage, dont le nom complet est Diḥya (ou Daḥya) ben Khalîfa ben Faḍâla ben Farwa el-Kelbî.

2. Sur ce compagnon du prophète, voyez Nawawî, p. 369.

3. Sur ce rabbin du Yémen, grand fournisseur de légendes juives, voyez Sprenger, *op. laud.*, t. III, page CIX, note 2.

Dieu le lui ordonnait, tellement Dieu a donné de grandeur à ces anges. »

On dit, au sujet de la description des anges de miséricorde et de châtiment, de Gabriel, de Michel et d'Israfîl, de l'ange de la mort et d'autres encore, des choses que le vrai croyant doit croire et admettre. On dit aussi que les porteurs du trône sont des anges dont le pied est aussi grand que la distance parcourue pendant une marche de sept mille ans; ils ont des cornes comme celles de l'argali. Le trône repose sur leurs omoplates, d'après les uns, et sur leurs épaules, qui s'élèvent au milieu du trône, d'après les autres. Dieu sait mieux et plus sûrement la vérité.

Abou-Ḥodhaïfa[1] rapporte, d'après Moqâtil qui cite l'autorité d'ʿAtâ[2], que Dieu envoie Gabriel chaque jour au jardin d'Éden, et que l'archange trempe ses deux ailes dans le ruisseau qui s'y trouve, puis il revient et les secoue, de telle sorte qu'il tombe de chaque aile soixante-dix mille gouttes dont Dieu crée autant d'anges; et il ajoute : Il ne tombe pas une seule goutte du ciel sur la terre sans qu'elle soit accompagnée d'un ange, qui descend avec elle sur la terre, mais n'y revient plus une autre fois. Le même auteur dit encore qu'il n'y a pas dans les cieux d'emplacement d'un empan sans qu'il s'y trouve un ange debout, ou prosterné, ou le corps incliné, et qui n'a pas relevé la tête depuis qu'il a été créé; mais il la relèvera au jour du jugement et s'écriera : « Grand Dieu! Nous ne t'avons pas servi comme nous l'aurions dû! » Dieu, dit-il, a un ange préposé aux mers; quand il place son pied dans l'eau, le flux se produit, et le reflux quand il le retire. Les archanges sont au nombre de quatre, Gabriel, l'ange de la mission, Isrâfil, l'ange de la trompette, Azrâ'il, l'ange de la mort, Michel, l'ange du pain quotidien.

1. Exégète du Qor'ân, mort en 220 hég. Cf. Sprenger, *op. laud.*, t. III, p. CXVII.

2. Plusieurs traditionnistes ont porté ce nom. Cf. Sprenger, *op. laud.*, t. III, p. CXVI.

On rapporte d'ʿAli, fils d'Abou-Ṭâlib, qu'il aurait dit : « Le tonnerre est un ange préposé aux nuées qu'il pousse de contrée en contrée ; il tient une certaine quantité de fer ; chaque fois qu'un nuage manifeste de l'opposition, il l'interpelle, et l'éclair est le fouet au moyen duquel il le fouaille. »

Ibn el-Anbârî raconte, dans son *Kitâb ez-Zâhir*[1], que les nuages sont un ange qui s'exprime de la façon la plus belle, pleure et rit ; le tonnerre est son discours, l'éclair son rire et la pluie ses pleurs. Kaʿb [el-Aḥbâr] aurait dit : « Si Dieu n'avait pas préposé à votre boire et à votre manger, pendant votre sommeil et votre état de veille, des êtres qui éloignent de vous les accidents pour vous protéger, ainsi qu'il est dit : Tout homme a des anges qui se succèdent sans cesse, placés devant lui, derrière lui : ils veillent sur lui par ordre du Seigneur[2], [vous seriez fort embarrassés !] »

Hichâm ben ʿAmmâr ben ʿAbd er-Rahîm ben Moṭarrif rapporte, d'après Saʿîd ben Salama, qui le tenait de Abân, d'après Anas, que le prophète aurait dit : « Dieu a un ange à mille têtes ; chacune de ses têtes a mille faces ; chaque face mille bouches, chaque bouche mille langues qui glorifient et sanctifient le Seigneur, chacune en mille idiomes différents. »

Toutes ces légendes et celles qui y ressemblent dépendent de la sincérité de la tradition qui les a conservées et de la véracité du rapporteur, puisqu'il n'y a rien d'impossible à Dieu, quelle que soit l'imagination de celui qui en parle ; et c'est confirmé par ceci que Dieu a créé les principes de ce monde *ex nihilo*, et non point d'un principe antérieur. Or, un être qui peut faire cela, peut aussi faire des choses plus étonnantes.

1. Ce livre est mentionné dans le *Fihrist*, t. I, p. 75. L'auteur s'appelait en réalité Abou-Bekr Moḥammed ben el Qâsim et était le fils d'Abou-Moḥammed Qâsim el-Anbârî, grammairien et traditionniste de l'école de Koûfa. Cf. Abou'-l-Féda, *Annales moslemici*, t. II, p. 409 ; S. de Sacy, *Anthologie grammaticale*, p. 142, note 148 ; Ibn-Khallikân, *Biographical Dictionary*, t. III, p. 53 (le *Kitâb ez-Zâhir* est mentionné p. 54).

2. *Qor.*, sour. XIII, v. 12.

Du moment que la situation des anges est telle qu'elle vient d'être décrite, en disant que le nom d'ange s'applique aussi à des matières inertes et mortes, ce qu'on raconte d'eux n'est plus merveilleux. On dit en effet que le vent est un ange ; d'autres disent qu'il provient du souffle d'un ange.

Je mentionnerai également qu'un homme des Bih-Âfrîdiyya[1], qui sont une secte de Mazdéens que je cherchais à ramener au bien et que je fréquentais, disputa avec moi au sujet du mal qu'il y a dans notre manière d'enterrer les morts, de façon à nous satisfaire ; il me dit : « La terre est un ange, à qui vous faites digérer les morts. Comment voulez-vous qu'on approuve une pareille action ? »

Certains individus croient que les démons sont les gens méchants et impurs, et que les anges sont les gens de bien et vertueux. La doctrine des.......[2] est ce que nous avons raconté et décrit.

LES ANGES SONT-ILS OBLIGÉS OU CONTRAINTS ?
SONT-ILS SUPÉRIEURS AUX MUSULMANS VERTUEUX ?

Certaines personnes disent que les anges sont contraints et forcés à accomplir leurs actes. On rapporte d'Ibn-'Abbâs qu'il aurait dit, à propos de ce passage du Qor'ân : « Ils célèbrent ses louanges le jour et la nuit; ils n'inventent rien contre lui[3], » que cette récitation leur tenait lieu de ce que nous appelons la respiration. Un autre a affirmé qu'ils sont obligés et contraints, parce que Dieu a dit : « Et quiconque dirait : Je suis un dieu à côté de Dieu, aurait pour récompense la géhenne[4]. » Or, une menace ne peut être faite

1. Disciples de Bih-Afrîd, sur lequel on peut consulter Al-Bîroûni, *Chronology*, trad. par Sachau, p. 193; Chahrastâni, trad. Haarbrücker, t. I, p. 283.
2. Mot illisible.
3. *Qor.*, sour. XXI, v. 20.
4. *Qor.*, sour. XXI, v. 30.

valablement pour ce qui n'est pas prédestiné. Il a dit également : « Je vais établir un vicaire sur la terre. Les anges répondirent : Veux-tu établir un être qui commette des désordres et répande le sang pendant que nous célébrons tes louanges et que nous te sanctifions sans cesse? — Je sais, répondit le Seigneur, ce que vous ne savez pas[1]. » Ce discours, que le Qor'ân leur prête, montre qu'ils jouissent de libre arbitre. Et encore : « Ne désobéissant pas aux ordres du Seigneur, ils exécutent tout ce qu'il leur commande[2]. » Or, s'ils n'avaient pas la capacité de désobéir, Dieu ne les aurait pas loués d'y renoncer. Le sens de ces mots : « Ils célèbrent ses louanges le jour et la nuit ; ils n'inventent rien contre lui, » c'est une louange qu'il leur adresse pour leur assiduité à le servir ou parce qu'ils n'interrompent pas leurs dévotions comme le font les hommes, à cause des besoins et des occupations de ceux-ci ; et quant à ce qu'a dit Ibn-'Abbâs, que la glorification leur est aussi aisée que la respiration, cela veut dire en tant que rapidité dans l'obéissance et la soumission. Il se peut aussi que leur glorification soit en partie nécessaire et en partie libre. Si l'on dit : Du moment que l'obéissance de leur part provient de leur libre arbitre, doivent-ils recevoir une récompense pour cela ? Or, certaines personnes disent que leur récompense est de se voir plus rapprochés de Dieu et placés à un plus haut degré, tandis que d'autres disent qu'elle consiste en ce qu'ils ont plus de force pour le servir, et que l'activité et la vivacité dans le service se renouvellent ; d'autres, que leurs serviteurs sont les habitants du Paradis, et que la récompense ne consiste pas entièrement à manger et à boire, car ils n'ont pas de corps creux pour qu'ils soient contraints d'avoir les mêmes besoins que les êtres doués d'un corps creux.

1. *Qor.*, sour. II, v. 28.
2. *Qor.*, sour. LXVI, v. 6.

On dit encore que leur récompense consiste en ceci que les vœux qu'ils forment pour les Unitaires sont exaucés, comme le dit le Qor'ân : « Ceux qui portent le trône, ceux qui l'entourent célèbrent les louanges du Seigneur; ils croient en lui et implorent son pardon pour les croyants. Seigneur, disent-ils, tu embrasses tout de ta miséricorde et de ta science[1], etc. » Leur service, depuis qu'ils ont été créés, consiste en ce qu'ils sont exaucés pour ce qu'ils demandent en faveur des Unitaires ; ils forment donc des demandes et des supplications ; et après cela, il consiste en remerciements et en expressions de reconnaissance.

On est d'avis différents sur la question de savoir qui l'emporte, des anges ou des Musulmans vertueux. Beaucoup de Musulmans croient que les qualités des anges sont supérieures, et ils s'appuient sur ce passage du Qor'ân : « Dis-leur : Je ne vous dis pas que je possède des trésors de Dieu, que je connais les choses cachées ; je ne vous dis pas que je suis un ange[2]....» et sur cet autre, dans le langage qu'il prête à Satan : « Dieu ne vous interdit cet arbre qu'afin que vous ne deveniez pas deux anges et que vous ne soyez immortels[3],» et sur les paroles des compagnes de Joseph : « Ce n'est pas un homme, c'est un ange adorable[4], » et encore : « Obéissants aux ordres du Seigneur, ils exécutent tout ce qu'il leur commande[5]; » et le suivant : « Ils célèbrent ses louanges le jour et la nuit ; ils n'inventent rien contre lui[6], » et encore : « Nous honorâmes les enfants d'Adam. Nous les portâmes sur la terre et les mers, nous leur donnâmes pour nourriture des aliments délicieux et nous leur accordâmes une grande supériorité

1. *Qor.*, sour. XL, v. 7.
2. *Qor.*, sour. VI. v. 50.
3. *Qor.*, sour. VII, v. 19.
4. *Qor.*, sour. XII, v. 31.
5. *Qor.*, sour. LXVI, v. 6.
6. *Qor.*, sour. XXI, v. 20.

sur un grand nombre d'êtres que nous avons créés[1]. » Du moment que Dieu ne dit pas : « Nous leur accordâmes une grande supériorité sur *tous* ceux que nous avons créés, » il s'ensuit que nous avons là des êtres qui peuvent leur être supérieurs.

On a dit : Celui qui ne se révolte jamais et celui qui ne peut se dépouiller de sa rébellion peuvent-ils être égaux? Et comment l'être qui vit tout au plus cent ans pourrait-il être préféré à celui qui vit éternellement? Aussi a-t-on admis que les pieux Musulmans sont supérieurs aux anges parce qu'ils s'endurcissent aux difficultés de l'obéissance en combattant les passions charnelles, en se défendant contre le démon et en accomplissant des œuvres mystérieuses par la crainte de Dieu et le désir du bien.

Comment peut-on considérer l'obéissance de celui qui a été purifié des taches de la passion, qui a été délivré de la pression de la luxure, qui a été assisté par la protection de la chasteté et s'est gardé des suggestions du démon, par rapport à celle de l'homme pour qui les passions sont une seconde nature et qui est voué à des ennemis tirés de sa propre personne, du genre auquel il appartient et de son démon particulier? Les œuvres seules acquièrent la totalité du mérite, en supportant les difficultés, les peines et les fatigues qu'on y rencontre.

On ne nie point, disent quelques-uns, que les anges ne soient supérieurs aux hommes et à beaucoup de Musulmans, à tel point que nous nous glorifions des versets que notre adversaire a lus plus haut; nous ne mettons en dehors que les vertueux Musulmans et les hommes de bien parmi eux. Dieu a obligé les anges de se prosterner devant sa créature pure, Adam; n'était-ce point parce qu'il lui reconnaissait un mérite supérieur ? Il a dit : « Si vous êtes rebelles au prophète, Dieu est son protecteur. Gabriel, tout homme juste parmi les

1. *Qor.*, sour. XVII, v. 72.

croyants et les anges, lui prêteront assistance[1]. » Il a mentionné en premier les justes d'entre les croyants parce qu'ils ont plus de mérite que bien des anges, et la nécessité de croire, pour ceux-ci, n'est pas un mérite aussi grand que cette nécessité pour les vrais croyants. Dieu a dit : « Le prophète croit en Dieu et aux croyants[2]. » Néanmoins les anges sont des gardiens et des protecteurs pour les fils d'Adam.

On rapporte, dans un *hadîth*, que les anges interrogèrent Dieu au sujet du Paradis, et Dieu leur répondit : « Je ne placerai pas l'homme vertueux d'entre ceux que j'ai créés de ma main, comme ceux à qui j'ai dit : Soyez, et ils furent. » Une légende qui s'autorise de Ka'b [el-Aḥbâr] dit que Dieu a placé chez les anges la raison sans passion, chez les bêtes la passion sans raison, les deux ensemble chez l'homme; celui dont la raison a vaincu la passion est meilleur que les anges, et celui dont la passion a vaincu la raison est pire que les bêtes.

Un auteur récent, cherchant des arguments, s'appuie sur ces vers d'un poète qui loue (l'imam) Riḍâ, fils de Moûsâ, vers qui ont aussi été attribués à Abou-Nowâs[3] :

On m'a dit : Vous êtes unique parmi les hommes en tout discours formé de paroles renommées.

En fait de bons sermons, vous avez un chapelet dont les perles ont été enlevées aux mains de celui qui les a recueillies.

Pourquoi avez-vous cessé de louer le fils de Moûsâ et les qualités qui le distinguent?

Je répondis : Je ne saurais convenablement louer un imam dont le père avait Gabriel pour serviteur.

1. *Qor.*, sour. LXVI, v. 4.

2. *Qor.*, sour. IX, v. 61.

3. Voir sur ce poète, S. de Sacy, *Chrestomathie arabe*, 2ᵉ éd., t. I, p. 42, note 25.

DU VOILE

Sachez que le voile n'a pas besoin de définition par simple citation, parce qu'il est bien certain que Dieu est voilé à sa créature ; on ne dit pas absolument qu'il soit défini, parce que le voile peut s'expliquer de différentes façons. Wahb, fils d'Abou- Sélâm, rapporte qu'il interrogea le prophète de la façon suivante : « Dieu se cache-t-il à ses créatures par autre chose que le ciel ? » A quoi le prophète répondit : « Oui, entre lui et les anges qui portent le trône, il y a soixante-dix voiles de lumière, soixante-dix de feu et soixante-dix de ténèbres, » et il en énuméra jusqu'à quinze.

Dans la tradition relative à l'ascension de Moḥammed, il est dit : « Je m'arrêtai à une mer faisant partie de la mer Verte. Or, on nous cria : Faites reposer Moḥammed dans la lumière en tremblant[1], » et il mentionna un certain nombre de mers de lumière.

Parmi les Musulmans, il y en a qui considèrent comme très importante la croyance au voile; comment en douterait-on, quand on voit Ḥammâd, fils de Salama[2], raconter d'après ʿImrân el-Ḥarrânî qui le tenait de Zorâra, fils de Aufi : « Le prophète dit : O Gabriel, as-tu vu ton Seigneur ? — O Moḥammed, répondit l'archange, entre lui et moi se trouvent soixante-dix voiles de lumière ; si je m'étais approché du plus inférieur, j'aurais été consumé par le feu. »

Une tradition rapportée par Abou-Moûsâ el-Achʿarî[3] dit

1. Le texte est probablement corrompu, et il ne m'a pas été possible de le rétablir. Ce passage appartient à une rédaction du récit de l'ascension sensiblement différente de la version classique que l'on peut voir dans Ṭabarî, t. I, p. 1157 et suiv., et Ibn el-Athîr, éd. Tornberg, t. II, p. 36.

2. Traditionniste, mort en 167 hég. Cf. Sprenger, *op. laud.*, t. III, p. XCIX.

3. Un des *mouhâdjir* ou émigrés, sur lequel on peut voir Sprenger, *op. laud.*, t. II, p. 164.

que si la majesté de la face de Dieu se dévoilait, tout ce qui s'y trouve serait dévoré par le feu. L'explication la plus facile est ce qu'on rapporte d'El-Ḥasan qui aurait dit : « Aucun être n'est plus proche de Dieu qu'Isrâfil, et cependant, entre lui et le Seigneur il y a sept voiles, dont celui de la gloire et celui de la magnificence et de la grandeur. »

Ce n'est point là une de ces choses qui nécessitent une définition expliquant l'action de voiler, parce que ce n'est point un corps s'interposant entre celui qui voile et la chose voilée, mais représente l'éloignement de la sensation et la renonciation à en embrasser l'idée. Cela rappelle aussi les qualités de grandeur et de puissance réservées à Dieu, à l'exclusion de de ses créatures. Cette représentation fait plus d'effet auprès des hommes, et répond mieux à la magnification du Créateur et à l'amplification que l'on donne à sa puissance pour le faire désirer et le rendre effrayant, puisque la plupart des hommes considèrent les choses que leurs sens ne peuvent atteindre et qui ne se représentent pas dans leur esprit, absolument comme un non-être. Ce qui prouve cette interprétation, c'est ce que la tradition nous a rapporté : « La grandeur est mon voile et la magnificence mon étrier[1]; celui qui me les disputera, je le jette dans le feu et ne m'en soucie guère. » Aucun auditeur a-t-il le doute que la grandeur, on ne peut s'en faire de voile, ni la magnificence s'en envelopper? Mais la véritable explication est celle que nous avons adoptée. Au surplus, Dieu sait mieux la vérité!

On trouve, dans les vers des Arabes, la description du voile. Un poète a dit :

A toi, ô notre Seigneur, louange, reconnaissance et remerciements! Rien n'est plus haut, rien n'est plus glorieux que toi.

Tu es un roi protecteur sur le trône du ciel; les nobles s'humilient et se prosternent devant ta gloire.

Il n'y a point d'homme qui l'atteigne par son regard, et sous le voile de la lumière, il y a des créatures assistées par lui.

1. Correction marginale : « mon manteau. »

DE CE QUE L'ON DIT RELATIVEMENT AU BUISSON DE LA LIMITE

C'est celui qui est mentionné dans le livre de Dieu[1]. On rapporte qu'il a la forme d'un arbre; sous l'ombre d'une seule de ses branches un cavalier peut marcher pendant ... ans[2]? avant de la traverser. Ses fruits sont semblables à des pots, et ses feuilles à des oreilles d'éléphants. C'est là que vont demeurer les âmes des martyrs et des justes, sur des coussins d'or. Dieu a dit : « Près du buisson de la limite, — là où est le jardin du séjour, — le buisson était couvert d'un ombrage[3]. »

Ḥassân[4] l'a mentionné dans ses vers :

Il y a un lieu situé auprès du buisson de la limite, réservé à Aḥmed, sans aucun doute, à l'Élu (le prophète).

Le passage du Qor'ân qui dit que « là est le jardin du séjour » réfute ceux qui prétendent que cet arbre est celui sous lequel se trouvait le prophète sur le mont Ḥirâ, lorsque Gabriel lui apporta la révélation du texte sacré[5]. C'est certain, à moins qu'on ne le compare à ce *hadîth* du prophète : « Ma chaire à prêcher, que voici, est un des gradins du Paradis; » de même quand il a dit : « Entre mon tombeau et la chaire où je prêche s'étend un des parterres du Paradis. » C'est en effet un système, comme quand il a dit : « Le Paradis est sous l'ombre des sabres; » mais prendre ce passage dans

1. *Qor.*, sour. LIII, v. 14.

2. Lacune dans l'original.

3. *Qor.*, sour. LIII, v. 14, 15 et 16.

4. Probablement Ḥassân ben Thâbit, l'un des poètes à la dévotion du prophète, mort en 54 hég. (673-74). Cf. Ibn-Khallikan, *Biographical Dictionary*, t. IV, p. 259, note 20; Sprenger, *op. laud.*, t. III, p. 68.

5. Sur le mont Ḥirâ près de la Mecque, voyez Sprenger, *op. laud.*, t. I, p. 296. La partie du Qor'ân qui y fut révélée est la sourate XCVI, versets 1 à 5. Cf. Sprenger, *ibid.*; Rodwell, *The Koran translated*, p. 2, note; Th. Nöldeke, *Geschichte des Qorâns*, p. 62.

son sens propre, non au figuré, d'après la première explication, est plus connu et plus célèbre, et appuyé sur des traditions plus nombreuses.

On a dit qu'on avait surnommé cet arbre *buisson de la limite*, parce que c'est le terme extrême où aboutit la science des savants; nul ne sait ce qu'il y a au delà, ni ange, ni prophète; Dieu seul le sait. J'ai entendu un Carmate l'expliquer de cette façon: « A Ḥirâ, Moḥammad recevait l'inspiration de ce que Gabriel savait, qui lui fit connaître le secret à cause des indices qu'il vit chez lui et des signes qu'il aperçut[1]. » Que Dieu brise la bouche de ces sectaires et frustre leurs espérances!

DU PARADIS ET DE L'ENFER

Je ne connais personne, parmi les sectateurs des diverses religions, qui nie la rétribution par la récompense ou le châtiment; on ne diffère que sur la description de cette rétribution, sur son nom, le lieu et le temps où elle aura lieu. En effet, si l'on rejette la rétribution, l'on rejette également l'ordre de pratiquer le bien et de fuir le mal, la promesse d'une récompense et la crainte d'un châtiment; l'on autorise la négligence des créatures, et on les abandonne à elles-mêmes, ce qui conduit à accuser Dieu de sottise et d'ignorance, à l'hérésie et à l'athéisme. Cette question dépend du principe de la croyance à l'unité de Dieu, car, du moment que la démonstration qui prouve l'existence de Dieu, avec sa puissance et sa sagesse, est admise, il n'est pas possible qu'un de ses actes soit dépourvu de sagesse et de justesse. Or, nous savons que le sage par excellence n'a pas créé ce monde en vain, ni pour se jouer, ni par erreur, et qu'il n'a ordonné à ses créatures de faire le bien et d'éviter le mal que pour la

1. Dans ce passage, qui a déjà gêné le copiste, je restitue يُلْهَم pour يعلم.

récompense qu'il leur réserve et le châtiment dont il les avertit. Dieu nous garde de penser qu'il n'est pas la justice même! Les mêmes motifs qui font croire à l'existence de Dieu s'appliquent à la rétribution, les mêmes arguments l'établissent. Ensuite le *consensus* de la plupart des peuples de la terre à l'admettre est un des plus grands arguments en sa faveur, puisque ce sont les arguments de la raison et le *consensus* qui établissent le bien fondé d'un axiome. Quelle excuse peut-il rester après cela à celui qui refuse de s'y rendre ou à celui qui penche vers l'opinion contraire? Quand même il aurait ressenti une répulsion en lui-même, il vaut mieux pour lui suspecter sa raison plutôt que celle des vrais croyants et de tous les peuples et races.

Quant à la doctrine relative à la façon où et dont la rétribution se produira, si c'est par le moyen d'un paradis et d'un enfer ou de toute autre manière, c'est une matière au sujet de laquelle on suit la tradition; mais si Dieu le veut, il peut rétribuer autrement que par le paradis et l'enfer. Ce qu'on entend généralement par récompense, ce sont les délices et la joie, et par châtiment, les choses désagréables et la punition. Or, il n'y a pas de délice plus grand que la durée de la vie éternelle, ni de châtiment plus expressif que le feu, qui dévore les contraires.

DIFFÉRENTES OPINIONS AU SUJET DU PARADIS ET DE L'ENFER

J'ai lu dans les lois des Ḥarrâniens que le Créateur a promis à ceux qui obéissent un délice sans fin et a menacé ceux qui désobéissent d'un châtiment proportionné à leur démérite; c'est la loi adoptée par la plupart des anciens. Parmi ceux-ci, il y en a qui prétendent que l'âme mauvaise qui fait le mal dans ce monde, a corrompu et a nui, est emprisonnée, en quittant sa forme corporelle, dans l'éther, qui est un feu situé dans la partie du monde la plus élevée; et

l'âme bonne, qui a pratiqué les vertus, retourne à son principe éternel. D'autres prétendent que l'homme vertueux s'élève, après la mort, au plus haut de l'espace, tandis que le mauvais descend dans les parties les plus basses où il reste dans les ténèbres et près du feu éteint. Aristote a dit : « Le plus haut de l'espace est le lieu de l'éternité, et le plus bas celui de la mort. »

Le vulgaire, parmi le peuple de l'Inde, reconnaît la rétribution, et ceux qui se tuent eux-mêmes par toutes sortes de châtiments, par le meurtre, le bûcher et la noyade, prétendent que les vierges du paradis viennent les saisir avant que leur âme se soit envolée. Je n'ai cité ce fait que pour prouver qu'ils reconnaissent l'existence du paradis, malgré leur infidélité et leur ignorance.

Les gens du Livre sont tous d'accord pour en admettre l'existence, parce que le paradis et l'enfer sont cités dans plus d'un endroit de leur livre ; mais ils diffèrent sur la description du paradis. Celui-ci se nomme en hébreu (*'ibrâniyya*) *baradisâ*[1], et en *'ibriyya Gan'âdhên*[2]. Une secte de Juifs prétend qu'au jour de la résurrection l'enfer se montrera dans la vallée de.....[3] et produira un feu dans cette vallée ; qu'on dressera un pont sur celle-ci, que le paradis se montrera du côté de Jérusalem, et que les créatures recevront l'ordre de marcher sur ce pont. Ceux d'entre eux qui seront innocents courront comme le vent, et les coupables tomberont dans le feu. Une certaine secte des mêmes prétend que le paradis et l'enfer disparaîtront tous deux après mille ans à partir du jour du jugement, et qu'ensuite les habitants du paradis deviendront des anges et les

1. Transcription araméenne de Παράδεισος.

2. גַּן־עֵדֶן. D'après ce passage, notre auteur entendrait par *'ibrâniyya* l'araméen et par *'ibriyya* l'hébreu : mais il ne faudrait pas trop se fier à cette distinction.

3. Lacune. C'est naturellement de la vallée de Josaphat qu'on a entendu parler ici.

damnés des os cariés. D'autres affirment qu'ils ne disparaîtront jamais ni l'un ni l'autre.

Quant aux partisans de la métempsycose, ils voient la rétribution dans les transformations animales et prétendent que ceux qui sont passés dans des corps de bêtes fauves ou de brutes y ont été envoyés par châtiment, tandis que ceux qui ont distribué la justice, ont évité de faire le mal et se sont distingués par leur bonne conduite, sont transformés en rois, en chefs, ou en directeurs. C'est là la doctrine de nombre d'entre les anciens.

Parmi les athées, il y en a qui ne nient pas la rétribution en ce monde par la pauvreté, les misères, les douleurs et les chagrins, pour les mauvaises actions commises, tandis que la vie large, le repos, la joie, le plaisir sont la récompense des belles actions.

Les bouddhistes [1] d'entre les Indiens prétendent que celui qui a fait peu de bien devient triste, vêtu d'habits crasseux, courant de porte en porte sans recevoir d'aumônes, et que celui qui a fait beaucoup de bien devient un roi grand et puissant. Celui qui a donné de la nourriture obtient la force, car le corps se renforce par la nourriture; celui qui a donné des vêtements reçoit la beauté en récompense, et celui qui allume un feu dans les ténèbres obtient une bonne vie, parce que le matin chasse les ténèbres.

DIFFÉRENTES OPINIONS DES MUSULMANS AU SUJET DU PARADIS ET DE L'ENFER

Ceux-ci se divisent en trois sectes sur cette question. Les Mo'tazélites, à l'exception d'Abou'l-Hodhéïl [2] et de Bichr, fils de Mo'tamir [3], prétendent que le paradis et l'enfer n'ont pas encore été créés, qu'ils le seront seulement

1. *Somaniyya*. Voir ci-dessus, p. 133, note.
2. Voir ci-dessus, p. 34.
3. Cf. *Fihrist*, t. I, p. 162; Chahrastâni, trad. Haarbrücker, t. I, p. 65.

le jour de la résurrection. En-Nadjdjâr[1] admet qu'ils ont été créés, et aussi qu'ils ne le sont pas encore, mais qu'ils le seront ce jour-là. Les autres Musulmans disent que ces deux entités ont été créées et sont entièrement terminées, et ils en donnent pour preuves des versets du Qor'ân et des traditions du prophète. Parmi ces preuves on peut citer celles-ci : « Entre dans le paradis ; ah! si mes concitoyens savaient[2]! — Ne croyez pas que ceux qui ont succombé dans le sentier de Dieu, soient morts; ils vivent près de Dieu, et reçoivent de lui leur nourriture[3]. — Un Paradis, vaste comme les cieux et la terre, est destiné à ceux qui craignent Dieu[4]. » Est-il possible de le considérer comme n'étant pas encore créé?

On trouve dans les traditions du prophète que Dieu a créé le Paradis de telle et telle façon, avec des qualités inscrites dans les livres (spéciaux). Dieu a encore dit : « Craignez le feu préparé pour les infidèles[5]! — Les impies seront amenés devant le feu chaque matin et chaque soir[6]. — O Adam, habite le Paradis avec ton épouse[7]. »

Leurs adversaires disent que le paradis et l'enfer signifient seulement récompense et châtiment, qui ne peuvent être mérités qu'après qu'ont existé les actions qui les motivent; et ils ajoutent: Si le Paradis est déjà créé, où est-il, puisque le ciel et la terre ne sauraient le contenir, étant donné ce que dit le Qor'ân : « Il a pour largeur les cieux et la terre? » Ils interprètent tous les passages du Qor'ân et de la *Sunna* relatifs au paradis et à l'enfer par la promesse dont la réalisation est attendue. Dieu a dit : « Les justes seront dans le séjour des délices, mais les pré-

1. Voir ci-dessus, p. 37.
2. *Qor.*, sour. XXXVI, v. 25.
3. *Qor.*, sour. III, v. 163.
4. *Qor.*, sour. III, v. 127.
5. *Qor.*, sour. III, v. 126.
6. *Qor.*, sour. XL, v. 49.
7. *Qor.*, sour. VII, v. 18.

varicateurs dans l'enfer[1]. » Il parle en effet d'eux, bien que ce ne soit pas au temps présent. Les mêmes adversaires répliquent : Il n'est pas impossible à Dieu de créer chaque jour un jardin et de le détruire, ou de le conserver comme il le veut, et de faire jouir les âmes des fidèles d'un jardin qu'il a créé pour eux, ou bien d'autre chose que d'un jardin, et de châtier les âmes des pervers dans un feu ou dans tout autre chose. Et ils ajoutent : La promesse de Dieu, au sujet de la destruction de ce qu'il a créé, a été donnée antérieurement ; ses récompenses et ses châtiments ne disparaîtront jamais. Mais s'ils existent actuellement, il faut absolument qu'ils disparaissent un jour, ce qui est contraire à la promesse de Dieu : or, ses paroles ne peuvent admettre aucun changement.

Leurs contradicteurs (les orthodoxes) leur répondent : Le paradis et l'enfer ne sont ni une récompense ni un châtiment ; ce ne sont que le lieu où se produiront cette récompense et ce châtiment, où les hommes seront récompensés ou punis ; cet endroit est excepté de la destruction et de la disparition par cette parole du Qor'ân : « A moins que Dieu ne le veuille autrement[2], » et par l'ordre qu'il leur a donné d'être tous deux éternels à jamais. De même qu'il a menacé de détruire la création, il a promis de ne pas anéantir le paradis ni l'enfer.

On a aussi différé d'opinion sur l'endroit du paradis ; les uns ont dit qu'ils est dans l'autre monde, qui est déjà créé ; d'autres ont répliqué : Non, il est dans un monde à lui, et à Dieu appartiennent tous les mondes qui font partie de la création, autant qu'il veut. D'autres ont encore dit : Il est dans le septième ciel, dont le toit est le trône du Miséricordieux ; et ils citent une tradition à ce sujet. D'autres enfin disent qu'il est créé, mais qu'on ne sait pas où il est. Il n'y a rien d'étonnant à ce que Dieu le tienne en

1. *Qor.*, sour. LXXXII, v. 13-14.
2. *Qor.*, sour. XI, v. 109 et 110.

dehors de l'espace[1], de même qu'il tient le monde en dehors de l'espace.

On dit que l'enfer est sous la septième terre inférieure, et on cite des traditions à ce propos.

DE LA DESCRIPTION DU PARADIS ET DE L'ENFER

La description la plus complète qui se trouve du paradis dans le Qor'ân est la suivante : « On y trouve tout ce que leur goût pourra désirer et tout ce qui charmera leurs yeux ; vous y vivrez éternellement[2]. » La tradition la plus complète à ce sujet est celle d'Abou-Horéïra, qui la tenait du prophète, parlant au nom du Seigneur : « J'ai préparé pour mes serviteurs justes ce qu'aucun œil n'a encore vu, aucune oreille n'a entendu, aucun esprit humain n'a imaginé; c'est une chose dont vous n'avez pas connaissance. » Abou-Horéïra ajoute: La confirmation s'en trouve dans le livre de Dieu: « L'homme ne sait pas combien de joie lui est réservée en secret pour récompense de ses actions[3]. »

Ḥamza ben Ḥabib[4], d'après Minhâl ben 'Amr, qui le tenait de Moḥammed le fils de la Ḥanéfite, rapporte que le prophète a dit: « Dites du paradis ce que vous voudrez, votre discours sera toujours inférieur à ce qu'il est. » De là vient qu'on s'est livré à des descriptions du paradis et de l'enfer qui ne reposent sur aucune tradition, parce que l'auteur, quand même il se livrerait à une débauche d'imagination, ne saurait dépasser les limites de son propre esprit ni les bornes de sa connaissance; il ne peut se flatter d'at-

1. Je supplée لا devant في مكان, comme dans la seconde partie de la phrase.

2. *Qor*, sour. XLIII, v. 71.

3. *Qor.*, sour. XXXII, v. 17.

4. Abou 'Omâra Ḥamza ben Ḥabib ez-Zayyât (le marchand d'huile), lecteur du Qor'ân et jurisconsulte, mort en 156 hég. Cf. *Fihrist*, t. I, p. 29.

teindre le fond de ce qui s'y trouve, ni même une partie, parce que les délices et la vengeance promises par Dieu sont au-dessus de toute énumération, puisqu'elles sont infinies et sans terme.

On interrogea le prophète au sujet des habitants du paradis. Il répondit: « Nus et glabres, les yeux enduits de collyre, âgés de trente-trois ans. » Telle est la version rapportée par Ḥammâd ben Salama, d'après 'Alî ben Mourîd, d'après El-Mosayyib[1], d'après Abou-Horéïra; mais un autre rapporte la même tradition de la façon suivante: « Agés de trente-trois ans, ayant l'âge de Jésus au moment de sa mort, la face de Joseph, le cœur d'Abraham, la stature d'Adam, la voix de David et le langage de Moḥammed. »

Abou-Horéïra a dit: « Les habitants du paradis croissent en perfection et en beauté, absolument comme les hommes croissent ici-bas en laideur et en décrépitude. »

Une certaine secte de gens du Livre nie que les habitants du paradis mangent et aient des rapports sexuels; cela tient à ce qu'il y en a parmi eux qui n'admettent la résurrection que pour les âmes; mais Dieu les a démentis dans le Qor'ân, en mentionnant la nourriture toute blanche dont il parle à propos du paradis.

On dit que le prophète, en parlant du paradis, aurait prononcé ces mots: « Chaque homme d'entre ses habitants reçoit la force de mille hommes pour la nourriture et la cohabitation. — Et comment a lieu le contact, ô prophète de Dieu? lui demanda-t-on. — Par une cohabitation continuelle; une fois le contact fini, la houri redevient pure et vierge. Cela a lieu au moyen d'un membre infatigable et de parties honteuses qui ne se lassent pas: la passion ne s'y interrompt point. » Des Juifs dirent: « Qui mange va à la selle. — Point ceux-là, dit le prophète; il n'y aura qu'une sueur, sentant le musc, qui découlera des membres de leur corps, ce qui suffira à leur décharger le ventre. »

1. Cité par Sprenger, *op. laud.*, t. III, p. CXVIII.

On l'interrogea sur leur sommeil; il répondit : « Le sommeil est le frère de la mort, qui n'atteint point les habitants du paradis. » On le questionna sur les enfants : « C'est une calamité, » répondit-il. On rapporte aussi qu'il aurait dit : « S'ils le voulaient, leur gestation, leur accouchement et leur croissance auraient lieu en une seule heure. »

On lui demanda ce qu'il adviendrait d'une femme qui aurait deux maris, auquel des deux elle appartiendrait dans le paradis. La tradition rapportée par Ḥodhaïfa prétend qu'il aurait répondu : « Elle appartiendra au dernier des deux. » Lorsque Mo'âwiya rechercha en mariage Omm ed-Derdâ, celle-ci répondit : « Je ne désire pas remplacer le père de Derdâ (mon premier mari[1]), car je l'ai entendu dire d'après le prophète : La femme (dans le paradis) sera au dernier de ses deux maris[2]. » C'est pourquoi il a été interdit aux femmes du prophète d'épouser qui que ce soit après lui, afin qu'elles puissent rester ses épouses dans le paradis.

On rapporte que El-Ḥasan aurait dit : « On laissera choisir la femme; elle désignera celui de ses deux maris qui a le meilleur caractère. »

On demanda à Ḥamza ben Ḥabîb s'il entrerait au paradis : « Oui, » répondit-il, et il s'appuya sur ce passage du Qor'ân[3] : « (De jeunes vierges) dont jamais homme ni génie n'a profané la pudeur. Or, dit-il, aux hommes les œuvres des hommes, et aux génies celles des génies. »

On questionna Abou 'l-'Aliyya[4] sur les différents temps du paradis. Il répondit : « C'est comme l'espace entre l'apparition de l'aube et le lever du soleil; il n'y a là ni soleil, ni

1. 'Owaïmir ben Zéïd, compagnon du prophète et traditionniste, fut chargé, sous le Khalife 'Othmân, des fonctions de qâdi à Damas, où il mourut en 31 ou 32 hég. Son tombeau et celui de sa seconde femme se trouvent dans le quartier de Bâb eç-Çaghîr. Cf. *Nawawi*, p. 713.

2. Voyez différentes versions de cette anecdote dans *Nawawi*, p. 860.

3. *Qor.*, sour. LV, 56 et 74.

4. Commentateur du Qor'ân, cité par Sprenger, *op. laud.*, t. III, p. CVIII et p. CXVI.

lune, ni nuit, ni jour; les habitants sont éternellement plongés dans la lumière ; ils n'ont connaissance de l'écoulement du jour et de la nuit que par le lâcher du voile et par l'ouverture des portes. »

On interrogea El-Ḥasan sur les houris aux grands yeux noirs[1]. Il répondit : « Ainsi seront vos vieilles femmes aux yeux chassieux et couverts de pellicules, » et il récita : « Nous créâmes les vierges du paradis par une création à part; nous avons conservé leur virginité[2], » ainsi que les versets qui suivent, et il ajouta : « On leur donnera en outre des épouses prises parmi les houris aux yeux noirs. »

Dans une tradition du prophète rapportée par Ibn-el-Mobârek d'après Rachid ben Sa'd qui la tenait d'Ibn-An'am, il est dit : « Celles des femmes de ce bas-monde qui entreront au paradis, auront la prééminence sur les houris aux yeux noirs, selon ce qu'elles auront fait ici-bas. »

Ces traditions, nous les avons rapportées parce qu'elles sont très répandues dans le peuple et parce qu'il n'est pas nécessaire de les appuyer sur des autorités.

On a parfois demandé si ce passage du Qor'ân : « Ils y jouiront de tout ce que les passions désirent et de ce qu plait aux yeux, » permettait de désirer ce que la raison réprouve, comme le meurtre, le rapt, la tyrannie, la cohabitation avec les sœurs et les filles. Les Musulmans on répondu à ces contradicteurs que ces choses et autres semblables sont de celles qu'on ne désirera pas dans le paradis, parce qu'elles n'y existent pas, de même qu'on ne désirera pas la mort, la maladie, l'avilissement et la misère, qui ne s'y rencontrent pas. La nature des habitants du paradis les retient de désirer ce qui est laid pour la raison, et ils oublient de s'en souvenir.

Sachez (que Dieu vous dirige !) que tout ce qu'on raconte du paradis, de l'or, de l'argent, des pierres précieuses, des

1. *Qor.*, ch. LII, v. 20.
2. *Qor.*, sour. LVI, v. 34-35.

parfums, des mets exquis, etc., qui s'y trouvent, tout cela est en réalité des noms grossiers (pour des choses subtiles), comme est la création des joyaux de la terre et de ses produits, ainsi qu'il est dit dans le Qor'ân : « La demeure de l'autre monde, c'est la véritable vie. Ah ! s'ils le savaient[1] ! »

On rapporte d'Ibn-'Abbâs, d'après Osâma ben Zéïd, qu'on interrogea le prophète sur le paradis et qu'il répondit : « C'est une lumière qui scintille. » El-Ḥasan ben Hichâm el-'Absî, d'après Waki', d'après El-A'mach, d'après Ibn-'Abbâs, nous a raconté que le prophète aurait dit : « Il n'y a, dans le paradis, rien de ce qui se trouve sur cette terre, si ce n'est les noms. »

DE L'ENFER ET DE SES HABITANTS

Le verset du Qor'ân qui décrit le plus complètement l'enfer est le suivant : « Le feu de la géhenne est réservé à ceux qui ne croient point. Il n'y aura point d'arrêt qui prononce leur mort; leur supplice ne sera point adouci[2]. » La tradition qui le décrit le plus complètement est celle de Moḥammed fils de la Ḥanéfite, bien qu'on ne cite pas les autorités sur lesquelles elle s'appuie : « Dites de l'enfer ce que vous voudrez, vous ne sauriez rien en dire qui ne soit au-dessous de ce qu'il est en réalité. »

L'analogie la plus stricte exige que tout ce dont on parle à propos de l'enfer, comme les carcans, les ceps, les serpents, les scorpions, les vallées, les crocs et tout ce qui est mentionné dans le Qor'ân et la tradition, soit le contraire de ce qui existe dans ce monde, comme nous l'avons dit à propos du paradis, et que l'union qui unit ces deux concepts (du monde et de l'enfer) soit plutôt du côté du nom que du côté du sens, car l'enfer est une demeure éternelle comme le paradis.

1. *Qor.*, sour. XXIX, v. 64.
2. *Qor.*, sour. LXXXI, v. 6.

On interrogea Ibrahim en-Nakh'i au sujet de la description du feu de la géhenne : « Votre feu actuel, répondit-il, est la soixante-dixième partie du feu de l'enfer; et encore on en a frappé la mer à deux reprises, sinon vous ne pourriez vous en servir. » On a posé la même question à El-Ḥasan : « La mer deviendra du feu, » répondit-il, et il se mit à réciter le passage suivant du Qor'ân : « Lorsque les mers bouillonneront[1], » et il ajouta : On séparera une de leurs parties de l'autre, et l'on enverra du sud un vent, et le soleil dominera sur elles jusqu'à ce qu'il les fasse disparaître; elles deviendront du feu, que Dieu a établi comme prison pour les pécheurs.

Certaines personnes ont prétendu que l'enfer est déjà créé et se trouve au-dessous des limites des terres inférieures; les mers le sépareraient des créatures ; elles disent aussi que la chaleur du soleil et la température torride de l'été en sont le dernier reflet; elles rapportent que le feu se plaignit de se dévorer lui-même; on lui permit alors deux souffles, un dans l'été et un autre dans l'hiver : « Je vois que vous êtes le plus fort exemple de froid et de chaud. »

Parmi les traditions certaines du prophète, il y a celle-ci : « Mettez-vous au frais, à l'heure de midi, car il y a, dans l'extrême chaleur, un souffle de l'enfer. »

Certains individus ont trouvé singulier qu'un être animé puisse subsister dans l'enfer, mais c'est à cause de leur science insuffisante, car il y a plusieurs espèces de feu, telles que l'éther qu'on prétend exister dans les parties les plus hautes de l'atmosphère, le feu existant à l'état latent dans les pierres et le bois. On demanda à Ibn-'Abbâs quelles traditions se rapportaient à cette question. Il répondit : « Il y a quatre espèces de feux, un qui mange et qui boit, c'est votre feu ordinaire; un feu qui ne boit ni ne mange, c'est celui qui est latent dans la pierre; un feu qui boit et ne mange pas,

1. *Qor.*, sour. XXXV, v. 33.

c'est celui qui est latent dans le bois; un feu qui mange et ne boit pas, c'est celui de l'enfer, qui mange la chair des damnés et ne boit pas leur sang; c'est comme cela que leurs âmes peuvent subsister.» Il annonce donc que le feu de l'enfer est différent de ceux qu'il a mentionnés d'abord, d'après ce passage du Qor'ân : « Aussitôt que leur peau sera brûlée, nous les revêtirons d'une autre[1]. » Le texte veut dire que leur peau sera renouvelée pour que leur âme reste intacte, à l'abri du feu qui l'anéantirait. Dieu nous a fait voir de tels effets de sa puissance, en ce qui concerne la composition de la nature de certains animaux, qu'il est permis d'admettre la durée d'un être animé au milieu du feu; c'est ainsi que les autruches mangent le feu sans en éprouver de malaise[2], et qu'un certain oiseau pénètre dans les flammes sans être brûlé[3]; ce qu'il nous fait voir n'est que pour l'exemple; cela nous prouve qu'il est admissible que la vie persiste chez les damnés ; sinon on n'admettrait pas que la nature des animaux leur permette de se nourrir de feu et de fer chaud.

On rapporte des choses étonnantes et hideuses au sujet des damnés. Par exemple, on interrogea Abou-Horéira au sujet de ce passage du Qor'ân : « Celui qui trompe paraîtra avec sa tromperie au jour de la résurrection[4]. » Comment, lui dit-on, pourrait apporter sa tromperie celui qui a trompé sur cent chameaux et deux cents brebis ? Il répondit : « Avez-vous vu celui dont la dent molaire est comme El-Oḥod[5], la

1. *Qor.*, sour., IV, v. 59.

2. « L'autruche, dit Damîri (*Ḥayât el-Ḥaïwân el-kobra*, t. II, p. 420), avale des charbons ardents qui s'éteignent dans son estomac sans le brûler. »

3. Cette description se rapporte au *samandal* (la salamandre), qui, au rapport de Damîri (*id. op.*, t. I, p. 40), « est un oiseau qui éprouve du plaisir à demeurer dans le feu, et s'en sert pour nettoyer sa peau. »

4. *Qor.*, sour., III, v. 155.

5. Nom d'une montagne près de Médine qui a donné son nom au fameux combat d'Oḥod.

cuisse comme Wariqân[1], la jambe comme Béïḍâ[2] et le séant comme la distance entre Médine et Rabadha[3] ? » — Er-Rébi', fils d'Anas[4], dit : « Il est écrit dans le premier livre que la peau d'un damné est de quarante coudées, que son ventre est si grand que si l'on y introduisait une montagne, elle y serait contenue; qu'il pleure de telle sorte qu'il se forme sur son visage des sillons pleins de larmes, tels que, si l'on y lançait des navires, ils y flotteraient. » Telle est la tradition; Dieu sait mieux [la vérité] !

Sachez que tout ce que l'on raconte du paradis et de l'enfer provient de l'enseignement oral et de la tradition et n'est pas motivé par la raison. Le principe qu'y voit celle-ci est la rétribution. Ne vous préoccupez pas de répondre à celui qui interroge sur la description, s'il nie le principe, et cela jusqu'à ce qu'il ait reconnu celui-ci.

DIFFÉRENTES OPINIONS SUR LA DURÉE DU PARADIS ET DE L'ENFER ET SUR LEUR DISPARITION

J'ai lu, dans les lois des Ḥarrâniens, que le monde a une cause éternelle, qu'elle est unique et ne se multiplie pas, et qu'elle échappe à toute comparaison avec les choses connues. Les gens de discernement sont contraints d'avouer sa divinité ainsi que la mission des prophètes destinée à prouver son existence et à en établir les arguments. Ils promettent à ceux qui obéissent une félicité sans bornes, et menacent ceux qui désobéissent d'un châtiment proportionné à leur

1. Montagne du Tihâma, à main droite du voyageur qui se rend de Médine à la Mecque, à l'occident, par conséquent, de la route des pèlerins.

2. Localité du territoire immédiat de Rabadha, à portée de flèche de cette bourgade. Cf. *Jacut's Moschtarik*, éd. Wüstenfeld, p. 77; *Maráçid el-Iṭṭilâ'*, éd. Juynboll, t. I, p. 190.

3. Bourgade à trois milles de distance de Médine.

4. Traditionniste, mort en 140 hég. Cf. Sprenger, *op. cit.*, t. III, p. CXVI.

démérite. Ce châtiment sera plus tard interrompu. Certains d'entre les premiers disent que le réprouvé sera châtié pendant sept mille révolutions, que le châtiment sera ensuite interrompu, et qu'il entrera dans la miséricorde du Très-Haut.

Les Indiens, malgré leur diversité, sont tous compris sous deux sectes, les bouddhistes qui n'accordent pas d'attributs à la divinité, et les brahmanes unitaires. Tous admettent la rétribution et disent que le châtiment sera interrompu un jour. Les bouddhistes déclarent que la récompense et le châtiment existent dans ce monde d'une façon sensible, en rétribution de ce que les âmes se sont acquis de mérite ou de démérite, qu'elles y séjournent, éternellement agissantes, et que leur action est l'introduction dans les corps. Elles-mêmes ne cessent pas d'être logées dans des corps. Lorsqu'elles quittent un corps, elles n'y reviennent plus jamais; elles se métempsycosent selon leurs actes et ne s'occupent d'une chose qu'en raison de leur désir et de leur soin. Lorsqu'elles cherchent à commettre des péchés, ces actions font impression sur leur substance, et cela devient une intention qui l'obsède; lorsque l'âme abandonne le corps, elle emporte cette impression vers le genre qui ne convient pas à sa pensée et s'en revêt; de sorte que, par cette cause, elle marche vers ce qui lui est désagréable, qui est la métempsycose dans les corps d'animaux quels qu'ils soient, reptiles, autruches, hommes, oiseaux, sur la terre et sur mer.

Ils disent : Ce qu'il y a de plus fort en tout cela, c'est lorsque l'âme entre dans le corps d'un animal souterrain, là où il n'y a ni eau ni culture; son châtiment se prolonge par la faim et la soif, la chaleur et le froid. Ensuite elle est transportée dans la géhenne et en souffre les peines, ce qui est le terme extrême du châtiment, puis elle revient à reculons de l'enfer jusqu'à la surface de la terre pour travailler. Ils disent que l'âme qui a accompli des actions pures et vertueuses, au contraire de ce que nous venons de décrire, est revêtue de perfection, de beauté, de santé, de sécurité, de force, de

société agréable, de joie, d'empire, de puissance, d'existence tranquille, progression dont le terme est le paradis, où elle séjourne en proportion de ses mérites; puis elle revient au monde pour y travailler. Le paradis, d'après eux, se compose de trente-deux degrés; les élus séjournent 433,620 ans dans le degré le plus bas; chaque degré supérieur est plusieurs fois le double du degré inférieur, de sorte que le compte n'en finirait pas.

L'enfer, d'après eux, se divise également en trente-deux degrés. Ils en font une description extraordinaire, parlent de ses incendies et du vent froid, et prétendent que celui qui a tué quelque animal, sauf l'homme, est tué par cet animal cent une fois; celui qui a tué un homme l'est à son tour par sa victime mille et une fois. Ils disent qu'il n'y a pas de membre d'entre les membres du corps, quand il est laid et hideux, qui n'amène à son possesseur une calamité quelconque. Tel est le principe de la métempsycose, qui des Indiens s'est répandu parmi les autres peuples. Or, il n'y a point de peuple qui ne reconnaisse la rétribution comme nous l'avons mentionné, soit par la métempsycose, soit par les mérites accumulés dans l'autre vie. On est aussi d'accord que le châtiment est proportionné au démérite, et qu'ensuite il est interrompu.

Beaucoup de Juifs prétendent que lorsque mille ans auront passé sur le paradis et l'enfer, après que leurs habitants s'y seront rendus, ces deux endroits seront anéantis et disparaîtront; les habitants du paradis deviendront des anges et ceux de l'enfer des débris vermoulus; et ils en donnent pour argument la parole des douze prophètes. Il est en effet écrit dans le livre de Josué que Dieu dit : « Si tu persévères dans l'obéissance à mes ordres et si tu accomplis mon pacte, je te donnerai une place au milieu de ceux qui se tiennent devant moi; » et ailleurs, au sujet des gens de l'enfer, « qu'ils deviendront des débris vermoulus sous les pieds de l'assemblée des élus ».

J'ai entendu un homme de la secte des Juifs (Dieu les maudisse!) prétendre qu'il y en a parmi eux qui sont de l'opinion que le monde finira tous les six mille ans et sera renouvelé; que le jour du sabbat sera le jour du jugement et durera mille ans, et que le dimanche [suivant] sera le jour où le monde recommencera. Dieu sait mieux ce qu'il a voulu dire!

Beaucoup d'entre eux professent, au contraire, la croyance à la durée éternelle du paradis et de l'enfer, en s'appuyant sur le dire d'Isaïe dans son livre : « Les élus sortiront et verront les corps de ceux qui ont désobéi; leurs âmes ne mourront pas et leur feu ne s'éteindra pas[1]. »

Les Mazdéens disent que le méchant sera puni selon son démérite, trois jours après sa mort, d'une punition équivalant au mal qu'il aura fait, rien de plus, rien de moins. Certains d'entre eux affirment également que le paradis et l'enfer existent dans ce monde et sont situés sur le territoire de l'Inde; il y a là une bien grande ambition et une confusion évidente!

DIFFÉRENTES OPINIONS A CE SUJET

Une secte de Musulmans prétend qu'il faut absolument que l'enfer ait une fin et se termine un jour. Ils rapportent à ce sujet différentes traditions. L'une d'elles, attribuée à Ibn-Mas'oûd, rapporte les paroles suivantes de ce personnage : « Il viendra pour la géhenne un temps où ses portes battront parce qu'il n'y aura plus personne au dedans; cela aura lieu bien des années après que les damnés y seront restés. » Ech-Cha'bî[2] aurait dit : « La géhenne est, des deux demeures, celle qui tombera en ruines la première. » 'Omar aurait dit : « Si les réprouvés attendaient le nombre des

1. Allusion à Isaïe, LXVI, 24.

2. Un des premiers ascètes musulmans, mort en 104; cf. *Fihrist*, t. II, p. 73, note 16.

grains de sable contenu dans un monceau, ils pourraient espérer. » Ils prennent pour argument des raisons tirées de l'idée de la justice de Dieu ; mais ils ne diffèrent pas d'avis sur l'éternité du paradis. D'autres ont dit : Ces deux demeures, au contraire, sont éternelles et durables, elles ne disparaîtront ni ne cesseront d'exister; et ils tirent leur argumentation de ceci que les bienfaits de Dieu ne sauraient avoir de fin, et qu'il faut par conséquent que sa vengeance n'en ait pas non plus. On rapporte d'El-Auzâ'î[1] qu'il aurait mentionné les traditions sur lesquelles les premiers appuyaient leur raisonnement, et aurait ajouté : Les gens espèrent que les réprouvés sortiront de l'enfer, d'après ce passage du Qor'ân : « Ils y demeureront tant que dureront les cieux et la terre, à moins que Dieu ne le veuille autrement[2], » et d'après celui-ci : « Ils y demeureront des siècles[3]. » Mais du moment que dans la sourate *El-Mâ'ida* (la V[e]), la dernière révélée du Qor'ân[4], ce passage existe : « Ils voudraient sortir du feu, mais ils n'en sortiront jamais; un châtiment qui leur est réservé est éternel[5], » il en ressort que l'enfer ne disparaîtra jamais.

Si l'on dit : Comment peut-on considérer comme un jugement équitable la punition d'une faute finie par un châtiment infini ? Vous répondrez : C'est une rétribution sur le pied d'égalité; et comme la vie du coupable n'est pas raccourcie dans ce monde en raison de son infidélité, il convient que le châtiment ne soit pas raccourci tant qu'il vivra dans l'autre. Et de même, si les bienfaits de Dieu n'ont pas de terme, sa vengeance n'en saurait avoir non plus.

1. 'Abd-er-Raḥman ben 'Amr, auteur de livres de jurisprudence, mort en 157 hég. ; cf. *Fihrist*, t. I, p. 227.

2. *Qor.*, sour. XI, v. 109 et 110.

3. *Qor.*, sour. LXXVIII, v. 23.

4. Cf. Rodwell, *The Koran translated from the arabic*, p. 631 ; Th. Nöldeke, *Geschichte des Qorâns*, p. 169.

5. *Qor.*, sour. V, v. 41.

Les Arabes, du temps du paganisme, croyaient à la rétribution, et ceux d'entre eux qui avaient regardé dans les livres, admettaient le paradis et l'enfer. Il y a entre autres ce qu'a dit Omayya :

Il y a la géhenne, qui ne désire pas durer, et l'Éden, que le démon lapidé ne regarde pas.

.....[1] alors la géhenne, et ensuite elle a bouillonné, et l'enfer s'est détourné de celles qui lui empruntent du feu.

Il est épris d'un homme fort et robuste, brave et dur ; c'est comme si les folles désabusées de l'amour y avaient des grincements de dents.

Elle s'élève sans qu'une clarté vienne la surmonter, sans qu'un nuage se montre à l'horizon pour que le vent brûlant la rafraîchisse.

Les damnés y tourbillonnent comme de la poussière fine, à moins que le Seigneur clément ne leur pardonne,

En leur accordant une demeure proche, libre de tout malheur, affranchie ; on n'y voit point de gens faibles.

De ses mamelles coule un lait qu'on ne refuse pas ; les mains sont libres de courir tout autour.

Ce lait décroît, mais non d'une mamelle, sans indigestion et sans réplétion.

Puis il leur est interdit, et à chaque veine il y a un cri qui n'est ni léger, ni isolé.

Ceci est du miel, cela du lait et du vin ; du blé, entassé sur le lieu de production ;

Un palmier aux épaules tombantes, et l'on compte entre ses racines des dattes fraiches qui commencent à sécher ;

Des pommes, des grenades, des bananes, une eau fraiche, pure et saine,

De la viande d'agneau provenant d'une jugulation, et tout ce qu'on leur a promis s'y trouve.

Des vierges aux yeux noirs qui n'y voient point le soleil, sous des figures d'idoles, mais amaigries.

Tendres sur leur lit nuptial, de petite taille ; elles sont des épouses nobles, et eux des princes.

Sur des trônes, on les voit se faisant face l'une à l'autre ; n'est-ce point là la fraicheur et les délices ?

Vêtues de soie, d'une étendue de voile, et de brocart, il y en a parmi elles de puissantes.

1. Il manque un mot de trois syllabes.

Elles sont ornées de bracelets d'argent, d'or et de joyaux nobles.

Point d'erreurs, point de faute en elles, ni de malheur; il n'y en a point de blâmables.

Il y a aussi (dans ce paradis) une coupe de vin qui ne trouble pas la tête des buveurs, et que le commensal se réjouit de contempler, tellement elle est belle.

Ce vin est clarifié dans des écuelles d'argent et d'or bénies et pleines jusqu'au bord.

Lorsqu'ils ont atteint celle qu'ils se sont proposée, elle les embrasse, et c'est permis à celui qui jeûne.

Ces jeunes filles s'agitent, les générosités de Dieu les suivent et le partage se termine.

Sachez que ces choses sont de celles qui nous sont rapportées par la tradition et la légende. Les unes ont le caractère d'une récompense et les autres celui d'un châtiment; d'autres sont une distinction et une séparation (entre idées ou concepts voisins). Les Musulmans ne diffèrent pas d'avis sur leurs noms, mais seulement sur la signification de ces noms. Pour le *Çirât*, une tradition du prophète dit que l'on dressera un pont sur le dos de la géhenne, et que les créatures seront portées au-dessus de lui; les élus le passeront et les réprouvés tomberont dans l'enfer. On dit, en parlant de lui, qu'il est plus acéré que le tranchant d'un sabre et plus mince qu'un cheveu, qu'on y trébuche en glissant, et qu'il s'y trouve des grappins, des harpons, des buissons épineux dentelés, des chausse-trappes évasées et garnies de côtes; tant d'années en montant, tant d'autres en tombant, et tant de plain pied. Les hommes le passeront selon leurs actes; les uns le traverseront comme l'éclair qui éblouit, les autres comme le vent qui souffle avec violence, les autres comme l'oiseau conducteur, les autres comme le coursier entraîné; les uns passeront en courant, les autres en trottant, les autres en marchant au pas; il y en a qui s'avanceront d'un pas résolu, qui ramperont comme des culs-de-jatte, et d'autres qui l'étreindront sur leurs flancs et leur poitrine; ceux et celles qui glisseront seront nombreux.

Je répondrai à ceux qui prétendent qu'il n'y a pas de tyrannie pire que de conduire les gens à un pareil supplice, qu'il a été institué pour distinguer entre les gens pieux et les pécheurs, ainsi que comme une marque pour reconnaître la mort de ceux qui sont morts (à toute espérance) et le salut de ceux qui sont sauvés. Certaines traditions rapportent que les élus le traverseront sans s'en douter; on dit que le *Çirâṭ* se contractera sous leurs pieds comme le cuir se contracte devant le feu; une fois établis dans le paradis, ils diront : A quoi pensons-nous? Nous n'avons pas passé le *Çirâṭ*, et nous ne sommes pas descendus dans l'enfer dont on nous avait menacés? On leur répondra : Vous l'avez déjà passé dans le monde d'en bas par vos bonnes actions et vous êtes déjà descendus dans le feu, qui était éteint pour vous.

C'est de ce point de vue que partent ceux qui expliquent allégoriquement le pont *Çirâṭ* par les tribulations et les difficultés qui rendent pénible à l'homme l'obéissance envers Dieu, par les combats qu'il doit livrer à ses passions qui l'arrachent loin de lui. C'est de la même manière que l'on interprète ce passage du Qor'ân : « Et cependant il n'a pas encore descendu la pente. Qu'est-ce que la pente? C'est de racheter les captifs, etc.[1] »

Les Mo'tazélites et les partisans du libre examen admettent que le *Çirâṭ* est la religion, dont Dieu a ordonné la nécessité et à laquelle il a recommandé de s'attacher. Abou 'l-Hodhéïl, l'un d'entre eux, admettait pourtant les légendes qui courent à ce sujet, telles qu'elles sont, et appuyait son argumentation sur les raisons que nous avons données au début.

Beaucoup de Musulmans rapportent que la balance (du jugement dernier) est effectivement créée sous la forme de la balance dont les hommes se servent dans leurs rapports

1. *Qor.*, sour. XC, v, II. 12 et 13.

journaliers et leurs achats ; on pèse, avec cet instrument, les œuvres des serviteurs de Dieu ; or, les œuvres, pour eux, sont une chose créée.

Dans le *Livre* de Wahb[1], il est dit qu'Ibn-ʿAbbâs, dont on cite l'autorité, rapporte que cette balance a deux plateaux et un fût; chaque plateau est de la grandeur de la surface de la terre, l'un est fait de ténèbres et l'autre de lumière; son fût est aussi grand que l'espace entre l'Orient et l'Occident; elle est suspendue au trône, elle a une langue et un cri; elle appelle : Un tel l'élu, un tel le réprouvé. Si cette tradition est sûre, le sens est celui que nous avons attribué au *Çirâṭ*, à savoir le rôle d'instrument servant à séparer, à discerner (les bons des mauvais); c'est aussi ce que disait Abou-'l-Hodhéïl. Il se peut que l'on dresse une balance dont le plateau le plus lourd sera le signe de ceux qui sont sauvés et le plus léger le signe de ceux qui sont perdus.

Les Moʿtazélites l'interprètent d'une façon différente, et bien des membres de la communauté musulmane disent que la balance est le symbole de l'égalisation de la rétribution et de la recherche de l'équité; c'est ce que disent Modjâhid, Eḍ-Ḍaḥḥâk et Ech-Chaʿbi. Ils s'appuient sur ce que disent les gens d'un homme sûr et équitable : Il est comme une balance juste. Ne voyez-vous pas qu'il y a là une allusion à l'oraison funèbre d'ʿOmar ben ʿAbd-el-ʿaziz :

> Les fossoyeurs ont caché la poussière lorsqu'ils ont enterré, à Déïr-Simʿân, le fléau de la balance[2].

1. Voir ci-dessus, page 139, note 2.
2. Vers de Férazdaq mal cité ; voyez-le dans Masʿoûdi, *Prairies d'or*, t. V, p. 445. Déïr-Simʿân est le nom arabe du couvent fondé en 412 par saint Siméon Stylite, et où l'on voit encore la base de la colonne que cet ascète avait choisie pour retraite. Il est situé à sept heures et demie de marche d'Antioche. Il fut pris d'assaut et mis à sac par les troupes d'Alep le 2 septembre 985. Cf. Gustave Schlumberger, *L'Épopée byzantine à la fin du Xe siècle*, p. 565; Mis de Vogüé, *Syrie centrale, architecture civile et militaire*, p. 115, 139-150.

El-Farrâ[1] a récité ce vers :

J'étais comme l'archange Gabriel avant de vous avoir rencontrés ; j'avais une balance pour chaque adversaire.

L'argument se nomme aussi balance. Dieu sait mieux et plus profondément la vérité!

On diffère d'opinion sur la nature de l'objet pesé. Les uns disent : Ce qu'on pèse, c'est l'acte lui-même ; les mauvaises actions sont légères, parce que l'homme les commet par légèreté et vivacité ; les bonnes sont lourdes, parce que l'homme les produit avec attention et peine. Une secte prétend qu'au contraire on ne pèse que les feuilles sur lesquelles les actes sont écrits ; c'est l'opinion d'Ibn ʿAbbâs, et cela appuie la tradition du prophète rapportée par ʿAbdallah ben ʿOmar. Moḥammed aurait dit : On amènera un homme, le jour de la résurrection, et on apportera quatre-vingt-dix-neuf rouleaux dont chacun sera de l'étendue du regard, et qui contiendront ses fautes et ses péchés. On les déposera dans le plateau de la balance, puis on extraira pour lui un papier pareil ou plus fort qu'il tiendra au bout de son index et sur une partie de son pouce, où sera écrite la profession de foi en l'unité de Dieu. On placera ce papier sur l'autre plateau de la balance, et il l'emportera.

Certaines gens ont dit : On pèsera la récompense des actes, et cela consistera en ce que Dieu la fera voir sous une forme et créera, au moment de l'opération, une pesanteur du côté de la piété et une légèreté du côté du péché. Tout ce qu'on raconte et rapporte est possible ; Dieu sait mieux et plus profondément la vérité !

On dit que l'Aʿrâf est comme une muraille entre le paradis et l'enfer, sur laquelle se tiennent certaines gens jusqu'à ce que Dieu juge ses créatures ; mais il y a beaucoup de dissentiments au sujet de ceux qui y séjournent. Ce qui

1. Abou Zakariyâ Yaḥya ben Ziyâd. Cf. *Fihrist*, t. I, p. 66 ; S. de Sacy, *Anthologie grammaticale*, p. 130, note 62.

indique qu'il fait partie du paradis, c'est ce passage du Qor'ân[1] : « Les habitants du feu crieront aux habitants du paradis : Répandez sur nous un peu d'eau ou un peu de ces délices que Dieu vous a accordées. » C'est à ce sujet qu'Omayya ben Abi'ç-Çalt a dit :

D'autres, sur l'A'râf, désirent le paradis qu'entourent les grenadiers et les rameaux de palmiers.

Parmi eux sont des gens dont la nourriture incombe au Miséricordieux, et dont les turpitudes et les péchés ont été expiés.

Les traditionnistes diffèrent au sujet de la trompette (du jugement dernier). On dit qu'elle ressemble à une corne, dans laquelle on rassemblera les âmes, qu'on lancera ensuite au moyen de cette trompette (comme d'une sarbacane) dans les corps pour les ressusciter, au moment de la résurrection. D'autres disent qu'elle sera créée ce jour-là même, et ils interprètent ce passage du Qor'ân : « C'est lui qui a créé les cieux et la terre d'une création vraie ; ce jour où il dit : Sois, il sera[2] » de la façon suivante : « Dieu dit aux cieux : Soyez une trompette dans laquelle on soufflera. » Certain d'entre eux a prétendu que le mot *çoûr* est le pluriel de *çoûra* «forme». Si la tradition est exacte, comment serait-ce commode, puisque l'être qui tient la trompette l'a embouchée[3] et penche son front pour voir quand il recevra l'ordre de sonner ! Il faut se déclarer convaincu et admettre cette manière de voir.

Le bassin (*ḥauḍ*) est mentionné dans les traditions du prophète, mais de façons passablement divergentes. Bien des commentateurs disent que le nom de *Kauther* désigne le bassin du prophète. On rapporte cet apophthegme : « L'espace entre les deux bords de mon bassin est comme l'espace

1. *Qor.*, sour. VII, v. 48.
2. *Qor.*, sour. VI, v. 72.
3. Comparer le sens de *téter* que l'on trouve dans les Prolégomènes d'Ibn-Khaldoûn, t. I, p. 163, 13, cités par Dozy, *Supplément*.

entre Çan'â et Aïla[1]; les vases qui l'entourent sont aussi nombreux que les étoiles du firmament; son eau est plus douce que le miel, plus fraîche que la neige, plus blanche que le lait; qui en boit seulement une gorgée n'a jamais plus soif. » Mais d'autres disent, pour interpréter ce mot de *bassin*, que le prophète entendait par là ses œuvres, sa religion et sa doctrine. Dieu sait mieux la vérité!

1. Port de la mer Rouge, voisin de la Syrie.

FIN DU TOME PREMIER

TABLE ALPHABÉTIQUE

Abân, traditionniste, cité, p. 163.

ʿAbdallah ben ʿOmar, traditionniste, pp. 186, 194.

ʿAbdallah ben Sélam, traditionniste d'origine juive, p. 139.

ʿAbd-er-Raḥman ben Aḥmed el Marwazi, traditionniste demeurant à Merw, cité, p. 136.

ʿAbd-er-Razzâq, traditionniste, cité, pp. 137, 138.

Abou ʿAbd-er-Raḥman el-Badjali, traditionniste, cité, p. 136.

Abou'l-ʿAliyya, commentateur du Qor'ân, cité, p. 180.

Abou-Bekr ben Zayyân, traditionniste, cité, p. 136.

Abou-Bichr, traditionniste, cité, p. 137.

Abou-Djaʿfar el-Aḥwal, surnommé le *Démon de la Voûte*, docteur anthropomorphiste; son opinion sur la nature du corps de Dieu, p. 77.

Abou'ḍ-Ḍohâ, traditionniste, cité, p. 136.

Abou-Hâni, id., p. 136.

Abou-Ḥanîfa, le jurisconsulte, son opinion sur le lieu et la substance de Dieu, p. 76.

Abou-Ḥodhaïfa (Mousâ ben Masʿoûd Nahdi), exégète du Qor'ân, auteur d'un livre sur les traditions du prophète, pp. 138, 162.

Abou'l-Hodhéïl, docteur moʿtazélite, son opinion humoristique sur le néant, p. 34; sur la possibilité pour Dieu d'être injuste et tyrannique, p. 98; cité, p. 175; son opinion sur le pont Çirâṭ, p. 192; sur la balance du jugement dernier, p. 193.

Abou-Horéïra, cité, pp. 72, 179; rapporte une tradition au sujet du paradis, p. 178; explique un passage du Qor'ân relatif à la résurrection, p. 184.

Abou-Isḥaq, traditionniste, cité, p. 155.

Abou-Moûsâ el-Achʿari, l'un des *mouhâdjirs* ou émigrés de la Mecque, p. 169.

Abou-Nowâs, le poète, vers qui lui sont attribués, p. 168.

Abou-ʿOwâna, traditionniste, cité, p. 137.

Abou'l-Qâsim el-Kaʿbi, auteur des *Principes des preuves*, vizir d'Aḥmed ben Sahl, prince de Balkh, pp. XII, 125.

Abou-Rézîn el-ʿOqaïli, traditionniste, cité, p. 137.

Abou'l-Walîd, traditionniste, cité, p. 137.

Abou-Zhobyân, traditionniste, cité, pp. 136, 145.

Abraham (cœur d'), attribut des élus, p. 179.

el-Abtaḥ, torrent près de la Mecque, p. 160.

Adam et Ève, leurs vêtements créés dès le début de la création, selon certains Juifs, p. 134; création d'Adam, p. 137; il provient du limon, qui est son terme extrême *a quo*, p. 143; sa stature, attribut des élus, p. 179.

ʿAdî ben Zéïd el-ʿIbâdi, poète chrétien de Ḥira, vers cités, p. 140.

Aḥmed ben Mançour er-Ramâdi, traditionniste, cité, p. 137.

Aḥmed ben eṭ-Ṭayyib (es-Sarakhsi), auteur d'un traité sur les Ḥarrâniens, p. 132.

Ahriman, dieu mauvais et méchant des Mazdéens, p. 80.

ʿAïcha, rapporte une tradition du prophète, p. 137.

Aïla, port de la Mer Rouge, p. 196.

Alexandre d'Aphrodisias, commentateur d'Aristote, cité, p. 21.

ʿAlî, fils d'Abou-Ṭâlib, est Dieu pour certains docteurs, p. 77 ; sa lumière, la première chose créée selon les chiites, p. 140; son opinion sur le tonnerre, p. 163.

ʿAlî (Zéïn el-ʿAbidîn), fils d'El-Ḥoséïn, son opinion sur l'époque de l'existence de Dieu, p. 67.

ʿAlî ben Mourid, traditionniste, cité, p. 179.

Allah, nom de Dieu chez les Arabes païens, p. 55.

ʿAmâ, nuage et brouillard, p. 137.

el-Aʿmach, traditionniste, cité, pp. 136, 138, 182.

ʿAmir ben ʿAbd-Qaïs, sa réponse au khalife ʿOthmân sur le lieu du séjour de Dieu, p. 69.

Anas, traditionniste, cité, p. 163.

Anaxagore, sa théorie de l'homogénéité des molécules, p. 127.

Anaximènes pense que l'air est le principe des êtres, p. 127.

Ange de la mort, p. 162 ; préposé aux mers, façon dont il produit le flux et le reflux, p. 162.

Anges, leurs attributs, p. 156 et suiv.

Arabes polythéistes, prétendaient que les anges sont les filles de Dieu, p. 159.

Aʿrâf (purgatoire), ce que c'est, p. 194.

ʿArafât, montagne près de la Mecque, p. 161.

Arbâb el-Qalânis, les gens en place, les gens du monde, p. 3, note 2.

ʿArch, le trône de Dieu, p. 152 et suiv.

Archanges (nombre des), p. 162.

Archélaüs admet l'infini comme principe du monde, p. 128.

Aristote, fils de Nicomaque, son *Livre de la Démonstration*, cité, p. 20; *Livre de l'Éthique*, cité, p. 20; *Livre de l'Ame*, cité p. 21 ; *Livre de l'Audition naturelle*, cité, p. 37; sa définition du lieu, p. 38; appelle les sophistes hérétiques; p. 44; son opinion sur les principes, p. 129; ses opinions admises par les Ḥarrâniens, p. 132 ; son mot sur le plus haut et le plus bas de l'espace, p. 174.

Ascension du prophète, passage différent de la version classique, p. 169.

Astrolabe (les maîtres de l'), leur opinion sur les principes, p. 130.

Athées, nient l'existence des prophètes, p. 101 ; leur opinion sur la rétribution des bonnes et des mauvaises actions, p. 175.

el-Auzâʿî, jurisconsulte, cité, p. 189.

Avesta, cité, p. 57.

ʿAzrâïl, ange de la mort, p. 162.

Balʿam, fils de Bâʿoûrâ, son opinion sur les principes, p. 130; (paroles de Dieu à) créées dès le début de la création, suivant certains Juifs, p. 134.

Balance du jugement dernier, opinion des Musulmans à ce sujet, pp. 192 et suiv.

Bardésane, son opinion sur la vie de la lumière et la mort des té-

nèbres, p. 82; sur l'origine du monde, p. 131.

Bassin du prophète, p. 195.

Bateniens, leur opinion sur le nombre des anges, p. 159.

Bédouin (réponse du prophète à un) sur la nature de Dieu, p. 72.

Béidâ, localité près de Rabadha, dans la région de Médine, p. 185.

Bible, contient des livres prophétiques, p. 135; est lue par les Chrétiens, *ibid.*

Bichr, fils de Mo'tamir, docteur mo'tazélite, cité, p. 175.

Bih-Âfrîdiyya, secte de Mazdéens, p. 164.

Bordjân, les Bulgares; noms de Dieu et de leur idole dans leur langue, p. 58.

Bouddhistes, leurs idées sur la rétribution des bonnes et des mauvaises actions, pp. 175, 186.

Brahmanes, rejettent la prophétie, p. 101.

Çâbiens (Mendaïtes ou chrétiens de saint Jean-Baptiste), suivent les opinions des Juifs et des Chrétiens au sujet de la création, p. 135; d'après d'autres, suivent celles des Manichéens, *ibid.*

Çan'â, ville du Yémen, p. 196.

Çarma, fils d'Anas, fils de Qais, poète anté-islamique, cité, p. 69.

Carmate (opinion d'un) sur la révélation du mont Ḥirâ, p. 172.

Chéïṭan eṭ-Ṭâq, voyez *Démon de la voûte.*

ech-Cha'bi, ascète, cité, p. 188.

Chiïtes, leur opinion sur la lumière de Moḥammed et d''Ali, la première chose créée, p. 140.

Chinois, sont dualistes, p. 133.

Chrétiens, ont sur la création la même opinion que les Juifs, p. 135.

Çirâṭ (le pont), ne fait partie ni de la vie présente ni de la vie future, pp. 144, 145, 191 et suiv.

Coptes (nom de Dieu chez les), p. 58.

Corps (maîtres du), leur opinion sur les principes, p. 130.

Ḍaḥḥâk, traditionniste, cité, p. 138.

Dahris (matérialistes), secte philosophique, p. 80.

Daïçanites, partisans de Bardésane, leurs contradictions, p. 131.

Dâoud ben 'Alî (Abou-Soléïmân), son opinion sur la science et la puissance de Dieu, p. 99.

David (voix de), qu'ont en partage les élus, p. 179.

Déïr-Sim'ân, couvent de Saint-Siméon Stylite, p. 193, note 2.

Démon de la voûte, surnom du docteur anthropomorphiste Abou-Dja'far el-Aḥwal. Voyez ce nom.

Derdâ (Omm ed-), voy. Omm ed-Derdâ.

Derdâ (père de), surnom d''Owaïmir bed Zéïd, p. 180, note 1.

Dérie (langue), trois mots cités, p. 57.

Dharrâr ben 'Amr, son opinion sur le lieu et la substance de Dieu, p. 76.

Diḥya el-Kelbi (Ibn-Khalifa ben Farwa), incarnation de l'archange Gabriel, p. 161.

Dinoûhermâwis (Zénon de Cittium ou Démocrite), son opinion sur les principes, p. 129.

Dja'far Çâdiq (le septième imam), son opinion sur la question de savoir si Dieu est visible, p. 67; relativement à la supériorité du savant sur l'ignorant, p. 109.

Dja'far ben Ḥarb, docteur mo'tazélite, réduit les dualistes au silence, p. 83.

Djahań ben Çafwân, nie les attributs de Dieu, p. 96.

Djobaïr, traditionniste, p. 138. Voyez *Ibn-Djobair*.

Do'ayya 'Isâ ben Ḥammâd, traditionniste, cité, p. 136.

Dualistes, leurs opinions sur les deux principes, p. 82; sur l'origine du monde, p. 131; admises par certains Mazdéens, p. 132.

Empédocle admet deux principes, l'amour et la force, p. 128; son opinion est fausse pour les Musulmans, p. 141.

Épicure, son opinion sur l'essence des êtres, p. 128.

Eyyoub er-Rohâwi, traducteur de langues étrangères, son opinion sur les principes, p. 129.

el-Farrâ, poète, cité, p. 194.

Férazdaq, poète, cité, p. 30.

Gabriel (l'archange) reçoit les ordres d'Isrâfîl, p. 150; apparait à Moḥammed sous sa forme céleste, p. 160; ses deux formes céleste et terrestre, p. 161; trempe ses ailes dans le ruisseau de l'Éden, p. 162; ange de la mission, *ibid.*; voiles de lumière qui le séparent de Dieu, p. 169; révèle au prophète le Qor'ân sur le mont Ḥirâ, p. 171.

Galien, son opinion sur les principes, p. 130; sur l'éternité de la matière, recherche inutile à la pratique de la médecine, p. 131.

Genèse, les premiers versets du ch. I, cités dans le texte hébreu, en transcription, p. 135.

Ḥammâd ben Salama, traditionniste, cité, pp. 137, 169, 179.

Ḥamza ben Ḥabîb, lecteur du Qor'ân et jurisconsulte, cité, pp. 178, 180.

Ḥarrâniens, leurs opinions diverses sur l'origine du monde p. 132; admises par certains Mazdéens, *ibid.*; sur les anges, p. 159; sur le paradis et l'enfer, pp. 173, 185.

el-Ḥasan (fils d' 'Ali) rapporte des traditions du prophète, p. 137; tradition relative à la première chose créée, p. 145; son opinion sur la signification des mots *'arch* et *korsî*, p. 154; tradition relative au voile, p. 170; son opinion sur le cas de la femme qui a eu deux maris, et qui entre au paradis, p. 180; sur les houris, p. 181; sur le feu de la géhenne, p. 183.

el-Ḥasan ben Hichâm el-'Absi, traditionniste, cité, pp. 135, 182.

Ḥassân (ben Thâbit), poète, cité, p. 171.

Ḥâtim ben es-Sindi, traditionniste de Tekrit, cité, p. 137.

Héraclite adopte le feu comme principe du monde, p. 127; son opinion réfutée, p. 141.

Hermès, son opinion sur les principes, p. 130.

Hichâm ben 'Ammâr ben 'Abd-er-Raḥîm ben Moṭarrif, traditionniste, cité, p. 163.

Hichâm ben el-Ḥakam, théologien chiîte; sa définition du corps, p. 35; son opinion sur la division du corps à l'infini, p. 36; ses deux opinions sur la nature du corps de Dieu, p. 77; son opinion sur la personne finie de Dieu, p. 94; sur la place que Dieu occupe, p. 95.

Ḥirâ, montagne près de la Mecque, où eut lieu la première révélation du Qor'ân, p. 71.

Ḥodhaïfa, traditionniste, cité, p. 180. Voyez *Abou-Ḥodhaifa*.

Hormuz, dieu bon des Mazdéens, p. 80.

el-Ḥoseïn en-Nadjdjâr, son opinion sur la divisibilité des corps, p. 37.

Ibn 'Abbâs, cousin du prophète,

cité, pp. 136, 137, 138, 145, 152, 160, 164, 165, 182, 193, 194; rapporte une tradition sur les quatre espèces de feu, p. 183.

Ibn Abi' l ʿ Audjâ, docteur manichéen, son opinion sur les deux principes, p. 82.

Ibn-Anʿam, traditionniste, cité, p. 181.

Ibn-el-Anbâri, auteur du *Kitâb ez-Zâhir*, p. 163.

Ibn-Béchâr en-Naẓẓâm, philosophe arabe; son opinion sur la divisibilité du corps à l'infini, p. 36.

Ibn-Daïçân, voyez *Bardésane*.

Ibn-Djobaïr, traditionniste, cité, p. 138.

Ibn-Djoraïdj, traditionniste, cité, p. 160.

Ibn-Hodhéïl el-ʿAllâf, son opinion humoristique sur le néant, p. 34; son critérium de la vérité, p. 48.

Ibn-Isḥaq, traditionniste, cité, pp. 156, 160.

Ibn-Kollâb, théologien chiïte, son opinion sur la parole ou verbe, p. 39; sur la position de Dieu sur son trône, p. 95.

Ibn-Masʿoûd, compagnon du prophète et traditionniste, cité, pp. 161, 188.

Ibn-el-Mobârek, traditionniste, cité, p. 181.

Ibn-Razzâm, son livre de la *Réfutation des sectes baténiennes*, cité, p. 126.

Ibrâhim ben ʿAbdallah el-ʿAbsi, traditionniste, cité, p. 135.

Ibrâhim en-Nakhʿi, son opinion sur le feu de la géhenne, p. 183.

Idjtihâd, recherche approfondie, expliquée, p. 31.

Idoles (opinion des Arabes polythéistes sur l'adoration des), p. 56.

el-Ikhlâç (nom du 112e chapitre du Qor'ân), anecdote à son sujet, p. 72.

ʿIkrima, traditionniste, cité, p. 160.

ʿIlla, cause déterminante, sa définition, p. 28.

Inde (noms de Dieu chez les habitants de l'), p. 57; (peuple de l') admet la rétribution des actions après la mort, p. 174; idée de certains Mazdéens au sujet de l'existence du paradis et de l'enfer dans l'Inde, p. 188.

Indiens, divisés en Brahmanes et Bouddhistes, pp. 133, 186; leurs idées sur la métempsycose, p. 187.

Imâmites, leur opinion sur la science de Dieu, p. 96.

ʿImrân el-Ḥarrâni, traditionniste, cité, p. 169.

ʿIsâ ben Ḥammmâd, voyez Doʿayya.

Isaïe (livre d'), cité, p. 188.

Isrâfil, l'ange le plus rapproché du trône, p. 150; sa forme céleste, pp. 161, 162; tient sous ses pieds les anges porteurs du trône, p. 155; ange de la trompette, p. 162; est le plus rapproché de Dieu, p. 170.

Jésus (âge de) au moment de sa mort, p. 179.

Joseph (la face de), particularité des élus, p. 179.

Josué (livre de), cité, p. 187.

Juifs (nom de Dieu chez les), p. 58; leurs diverses opinions sur l'origine du monde, p. 134; objection qu'ils font à la description du paradis par Moḥammed, p. 179; opinions diverses sur le paradis et l'enfer, pp. 174, 175; sur la fin du paradis et de l'enfer, p. 187; (un des) prétend que le monde sera renouvelé tous les six mille ans, p. 188; d'autres croient à la durée éternelle du paradis et de l'enfer, *ibid*.

Ka'b el-Ahbâr, cité, p. 161; son opinion sur les anges, p. 163; sur les anges, les bêtes et les hommes, p. 168.

Kauther, nom du bassin du prophète, p. 195.

Kennân, son opinion sur l'origine du monde, p. 132.

Khâlid ben 'Abdallah ben 'Atâ, traditionniste, cité, p. 136.

Khorrémites, secte de Mazdéens, faisant profession extérieure de l'islamisme, p. 133; leur opinion sur l'origine du monde, *ibid.*; appellent *anges* les envoyés qui circulent au milieu d'eux, p. 159.

Khoûz (el-Ahwâz), ville de Perse; son pyrée ou temple du feu, p. 56.

Korsî, le siége placé sur le trône, et quelquefois le tabouret placé sous les pieds du souverain, pp. 154 et suiv.

Lébid, poëte, vers cités, p. 153.

Léîth ben Sa' d, traditionniste, cité, p. 136.

Livre (gens du), leur opinion sur les anges, p. 159.

Mahâdarz, un des trois frères dont le corps a fourni l'étoffe du monde, d'après certaine secte, p. 133.

Mahâdarziyyè, secte d'Indiens, leur opinion sur l'origine du monde, p. 133.

el-Mâ'ida, 5e sourate du Qor'ân, la dernière qui fut révélée, p. 189.

Maîtres de l'Astrolabe, secte philosophique, voy. *Astrolabe.*

Maîtres du Corps, secte philosophique, voy. *Corps.*

Ma'mar, traditionniste, cité, pp. 137, 138.

Manès, fondateur du manichéisme, cité, p. 82.

Manichéens, leurs contradictions, p. 131; leurs doctrines adoptées par les Ḥarrâniens, p. 132; leurs croyances admises par les Çâbiens, d'après Zorqân, p. 135.

el-Maqbarî, traditionniste, cité, p. 72.

Mazdéens, leur opinion sur les auteurs du bien et du mal, p. 80; divisés en sectes nombreuses, p. 132; appellent les anges Amchaspends, p. 159; leur opinion sur la punition des méchants, p. 188.

Médine, ville d'Arabie, p. 185.

Mer Verte, vue par le prophète pendant son ascension, p. 169.

Messie, est Dieu pour certains docteurs, p. 77.

Métempsycose, procédé de rétribution des bonnes et des mauvaises actions, p. 175.

Michel (l'archange), p. 162; ange du pain quotidien, p. 162.

Microcosme, nom appliqué à l'homme, p. 111.

Minhâl ben 'Amr, traditionniste, cité, p. 178.

Mo'ârada, controverse, mot expliqué, p. 29.

Mo'attilè, secte d'Indiens déistes, n'admettant pas la prophétie, p. 133; athées, leur opinion sur l'origine du monde, *ibid.*

Mo'âwiya (le khalife) recherche en mariage Omm-ed-Derdâ; réponse qu'y fit celle-ci, p. 180.

Mobeds, leur opinion sur la création du monde, p. 141.

Mochabbiha, leur opinion sur la place que Dieu occupe, p. 95.

Modjâhid, traditionniste, cité, pp. 137, 145.

Moḥammed (le prophète), traditions relatives à la création, pp. 136,

137 et suiv. ; (langage de), particularité des élus, p. 179.

Moḥammed Bâkir (l'imam), fils de Zéïn-el-ʿAbidin, son opinion sur la question de savoir si Dieu est visible, p. 67.

Moḥammed, le fils de la Ḥanéfite, cité, p. 178; auteur d'une tradition au sujet de l'enfer, p. 182.

Moḥammed ben Isḥaq, auteur du *Sirat er-Rasoûl*, cité, p. 138.

Moḥammed ben Ishaq es-Serrâdj, voyez *es-Serrâdj*.

Moḥammed ben Sahl, traditionniste d'Oswâr, près d'Ispahan, cité, p. 136.

Moïse, fils d'ʿImrân (paroles entendues par), ont été créées au début, suivant certains Juifs, p. 134; cosmogonie des livres qui lui ont été révélés, p. 140.

el-Mokhtâr, fils d'Abou-ʿObaïd, docteur qui prédisait l'avenir, p. 96.

Monâdara, comparaison, mot expliqué, p. 31.

Moqâbala, réfutation, mot expliqué, p. 29.

Moqâtil, son opinion sur la forme de Dieu, p. 77.

el-Mosayyib, traditionniste, cité, p. 179.

Mostadir, circulaire, idée de l'éternité figurée par un cercle, p. 116, note 1.

Mostaqbil, le futur représenté par une ligne droite infinie qui a un commencement, mais non une fin, p. 116, note 1.

Moʿtazélites, leur opinion sur les attributs de Dieu, pp. 88, 89; sur les noms de Dieu, p. 91; admettent l'existence de choses en dehors de la science de Dieu, p. 96; leur opinion sur la science de Dieu par rapport à l'impossible, p. 97; sur le paradis et l'enfer, p. 175; leur explication du pont Çirâṭ, p. 192; de la balance du jugement dernier, p. 193.

Musulmans (diverses opinions des), sur le lieu et la substance de Dieu, p. 76; leur opinion sur les attributs de Dieu, p. 87; sur l'épithète de *beau* appliquée à Dieu, p. 92.

en-Nâchi (el-Açghar), poète et théologien scolastique, cité, p. 85; sa formule résumant les diverses opinions sur l'origine du monde, p. 131.

en-Nadjdjâr, cité, p. 176. Voyez *el-Ḥoséïn*.

en-Nahrabendi (en-Nahrotiri ?), vers qu'il récite dans la grande mosquée de Baçra, pp. xiii, 70.

el-Oḥod, montagne près de Médine, p. 184.

ʿOmar (le Khalife), son opinion sur la durée de l'enfer, p. 188.

ʿOmar ben ʿAbd-el-ʿAziz, khalife oméyyade, p. 193.

Omayya ben Abiʿç-Çalt, poète antéislamique, vers cités, pp. 55, 153, 155, 156, 190-191, 195 ; appelle les anges disciples et aides de Dieu, p. 160.

Omm ed-Derdâ, seconde femme d'ʿOwaimir ben Zéïd; réponse qu'elle fait aux propositions de mariage de Moʿâwiya, p. 180.

ʿOrwa, traditionniste, cité, p. 137.

Osâma ben Zéïd, traditionniste, cité, p. 182.

el-ʿOtbi (Abou ʿAbd-er-Rahman Moḥammed ben ʿAbdallah), son opinion sur les grammairiens et les rhétoriciens, p. 3.

Paradis, son nom en hébreu et en araméen, p. 174.

Partisans de la substance, secte philosophique, voyez *Substance*.

Pentateuque, son commencement, transcrit, p. 58; sa doc-

trine cosmogonique, altérée par les Juifs et les Chrétiens, p. 142. Voyez *Genèse*.

Perses (nom de Dieu chez les), p. 56.

Persans, leur opinion sur la création du monde, p. 141.

Pharaon (dans le Qor'ân), question philosophique relative à sa prédestination à l'incrédulité, p. 97.

Platon le divin, sa définition du temps, p. 37; il admet trois principes, Dieu, l'élément et la forme, p. 128.

Plutarque rapporte l'opinion d'Aristote sur la définition du temps, p. 37; son livre sur les doctrines philosophiques chez les anciens, cité, p. 126; cité, p. 129.

Polythéistes, voyez *Arabes*.

Pont Çirâṭ, voyez *Çirâṭ*.

Pythagore cherche le principe des êtres dans les nombres équivalents, p. 126.

Qadhâ (partisans du), secte philosophique, son opinion sur la personne infinie de Dieu, p. 94.

Qalânis (Arbâb el-), les gens en place, les gens du monde, p. 3, note 2.

Qotaïba ben Sa'd, traditionniste, cité, p. 136.

Raṭl, vase qui sert à l'expérience de la démonstration qu'il n'y a pas de vide, p. 38.

Rabadha, bourgade près de Médine, p. 185.

ar-Rabb, nom de Dieu chez les Arabes païens, p. 55.

Rachid ben Sa'd, traditionniste, cité, p. 181.

ar-Raḥmân, nom de Dieu chez les Arabes païens; surnom donné au faux prophète Moséïlima, p. 55.

er-Rébi', fils d'Anas, traditionniste, p. 185.

Riḍâ, fils de Mousâ (l'imam), vers à sa louange, p. 188.

Sa'id ben Djobaïr, traditionniste, cité, pp. 137, 152. Voyez *Djobaïr* et *Ibn-Djobaïr*.

Sa'id ben Salama, traditionniste, cité, p. 163.

es-Serrâdj Moḥammed ben Isḥaq, traditionniste de Nisâpour, cité, p. 136.

Sindjâr (opinion d'un Persan de), sur les preuves de l'existence de Dieu, p. 69.

Socrate admet trois principes, Dieu, l'élément et la forme, p. 128.

Sophistes, appelés par Aristote hérétiques, p. 44.

Substance (partisans de la), leur opinion sur les principes, p. 131.

Syriaque (noms de Dieu en), p. 58.

Thalès de Milet admet que l'eau est le principe des êtres, p. 126; son opinion réfutée, p. 141.

Trompette du jugement dernier, p. 195.

Turks (noms de Dieu chez les) p. 57; sont dualistes, p. 133.

Wahb ben Monabbih, traditionniste d'origine juive, cité, p. 139; son livre cité, pp. 147, 193.

Wahb, fils d'Abou-Sélâm, traditionniste, cité, p. 169.

Waki' ben el-Djerrâḥ, traditionniste, cité, pp. 136, 182.

Waki' ben Ḥors, traditionniste, cité, p. 137.

el-Wâqidî, traditionniste, cité, p. 160.

Wariqân, montagne du Tihâma, p. 185.

Ya'lâ ben 'Aṭâ, traditionniste, cité, p. 137.

Zéïd ben 'Amr ben Nofaïl, poète antéislamique, cité, pp. 56, 68.

Zéïn el-'Âbidîn (l'imam). Voyez *'Ali fils d'El-Ḥoséïn.*

Zendjs (noms de Dieu chez les), p. 57.

ez-Zohri, traditionniste, cité, p. 137.

Zorâra, fils de Aufi, traditionniste, cité, p. 164.

Zorqân, auteur du *Livre des Discours*, rapporte une opinion d'Aristote, p. 129; dit que les Ḥarrâniens professent les mêmes doctrines que les Manichéens, p. 132; attribue aux Çâbiens les mêmes croyances, p. 135.

TABLE DES CHAPITRES

Pages

PRÉFACE VII

PRÉFACE DE L'AUTEUR ARABE 1

LISTE DES CHAPITRES 8

CHAPITRE PREMIER. — Sur la démonstration de la spéculation et la manière de procéder à une controverse saine 15

De la quantité des sciences et de leur degré d'importance, p. 17. — De la raison et du monde rationnel, p. 20. — De la sensation et du monde sensible, p. 24. — Des différents degrés des sciences, p. 25. — De la différence entre la preuve et la cause, p. 32. — De la preuve, *ibid.* — Des définitions, p. 33. — Des contraires, p. 40. — De la contingence des accidents, p. 41. — Discours contre les gens opiniâtres et ceux qui rejettent la spéculation, p. 43. — Des degrés et des limites de la spéculation, p. 46. — Des signes de la conviction, p. 47.

CHAPITRE II. — Démonstration de l'existence de Dieu et de l'unité du Créateur, par les raisonnements probants et les arguments entraînant une conclusion nécessaire 51

Réponse à celui qui demande: Qui est-il, qu'est-il et comment est-il? p. 70. — Le créateur est seul et unique, p. 78. — Réfutation de l'anthropomorphisme, p. 81.

CHAPITRE III. — Attributs de Dieu; ses noms, comment il faut entendre les expressions *dire* et *faire* s'appliquant à lui 87

Des noms de Dieu, p. 91.

CHAPITRE IV. — Preuves de la mission des prophètes et nécessité de la prophétie 101

Comment se transmettent la révélation et la mission prophétique, p. 104.

CHAPITRE V. — Du commencement de la création 108

Du commencement de la création, p. 126. — Opinions des philosophes rapportées par les auteurs musulmans, p. 129. — Doctrines des dualistes et des Harrâniens, p. 131. — Opinions des gens du Livre sur ce sujet, p. 134. — Opinion des Musulmans sur les principes; légendes qui ont cours à ce sujet, p. 135. — De l'approbation réservée à la doctrine préférable, p. 141. — Mention des êtres vivants qui ont été créés les premiers dans le monde supérieur, p. 145.

Pages

CHAPITRE VI. — De la table, de la plume, du trône, du siège, des anges, des trompettes (du jugement dernier), du pont *Çirâț*, de la balance, du bassin, du purgatoire, de la récompense et de la punition, du voile, du buisson de la limite et autres traditions eschatologiques des unitaires, ainsi que des divergences qui les séparent 149

De la table et de la plume, p. 149. — Le trône, le siège et les porteurs du trône, p. 152. — Des anges et de ce qu'on a dit de leurs attributs, p. 156. — Dissentiments des hommes au sujet de la nature des anges, p. 159. — Attributs des anges, p. 160. — Les anges sont-ils obligés ou contraints? Sont-ils supérieurs aux Musulmans vertueux? p. 161. — Du voile, p. 169. — De ce que l'on dit relativement au buisson de la limite, p. 171. — Du paradis et de l'enfer, p. 172. — Différentes opinions au sujet du paradis et de l'enfer, p. 173. — Différentes opinions des Musulmans au sujet du paradis et de l'enfer, p. 175. — De la description du paradis et de l'enfer, p. 178. — De l'enfer et de ses habitants, p. 182. — Différentes opinions sur la durée du paradis et de l'enfer et sur leur disparition, p. 185. — Différentes opinions à ce sujet, p. 188.

Chalon-s-S. Imp. Française et Orientale de L. Marceau, E. Bertrand, succr

يُجمع فيه الأرواح ثمّ يُنفَخ منه فى الأجساد عند البعث وقال قوم يخلق الصور يوم القيامة وتأوّلوا قوله وهو الذى خلق السموات والأرض بالحقّ ويوم يقول كن فيكون قال يقول للسموات كونى صورًا يُنفخ فيه وقال بعضهم الصور جمع الصورة وإنْ صحّ الخبر كيف انعم وصاحب الصور قد التقمه وحنا جبهته ينظر متى يؤمر فينفخ لزم التسليم والقول به وأمّا الحوض جاء فى الحديث بروايات مختلفة وقال كثير من أهل التفسير أن الكوثر اسم حوض النبىّ صلعم وروى ما بين جَنْبَى حوضى كما بين صنعاء وايلة وآنيته[1] فى عدد نجوم السماء ماءه أحلى من العسل وأبرد من الثلج وأشدّ بياضًا من اللبن مَن شرب منه شربة لا يظمأ بعدها أبدًا وقال قوم فى تأويل الحوض انه عمله ودينه وطريقته والله أعلم ،

[1] Ms. واسه.

تمّ الجزء الأوّل

طبع فى مدينة شالَون على نهر سَون بمطبع برطرند

كلّ سجلّ مَدُّ البصر فيها ذنوبه وخطاياه فيوضع فى كفّة ثم يخرج له قرطاس مثل واشد بطرف سبابته على بعض إبهامه فيه شهادة ان لا إله إلّا الله فيوضع فى الكفّة الأُخرى فيرجح به وقال قوم يوزن ثواب الأعمال وذلك ان الله يظهره فى صورة ويُحدث عند الوزن ثقلًا فى الطاعة وخفّة فى المعصية وكلّ ما حكى وروى ممكن واللّه أعلم بالحقّ وأحكم وأمّا الأعراف فذكر انّه كسور بين الجنّة والنار يوقَف عليها قوم إلى أن يقضى الله تعالى بين خلقه مع اختلاف كثير فى من يقام عليه ويدلّ على انّه من الجنّة قوله عزّ وعلا ونادى أصحاب النار أصحاب الجنّة أن أفيضوا علينا من المآء أو ممّا رزقكم اللّه[1] وفيه يقول أميّة بن ابى الصلت [بسيط]

وآخرون على الاعراف قد طمعوا بجنّة حَفَّها الرمّان والخَضَرُ
منهم رجالٌ على الرحمن رزقهم مكفّر عنهم[2] الاخباث والوَزَرُ

وأمّا الصُور فانّ الرُواة مختلفة فيه فروى انّه كهيئة القرن

[1] Ms. ربكم.
[2] Ms. عنه.

علامة لمن هلك وقالت المعتزلة غيره وكثير من الأئمة ان الميزان مثلٌ لتسوية الجزآء وتحقيق العدل وهو قول مجاهد والضحّاك الشعبيّ واحتجّوا بقول الناس للرجل الأمين العدل ما هو إلّا كالميزان المستقيم ألاترى الى ما يرثى به عمر بن عبد العزيز رحمه الله [بسيط]

قد غيّب[1] الدافنون الترب اذ دفنوا   بدير سمعان قسطاس الموازين

وانشد الفرّآء بيتًا [كامل]

قد كنتُ قبل لقائكم ذا مِرَّة   عندى لكلّ مخاصمٍ ميزان

[f° 39 r°] ويسمّى الحجة ميزانًا والله اعلم واحكم وختلفوا فى الموزون فقال قوم يُوزَن عين الأعمال فتخفّ السيّئة لانّه يأتيها الإنسان بخفّة ونشاط وتثقل الحسنة لأنّه يأتيها بعنآء وكلفة وقالت طائفة بل يوزن صُحف الأعمال وهو قول ابن عبّاس رضى الله عنه ويعضد رواية عبد الله بن عمر عن النبىّ صلعم يُؤتى برجل يوم القيامة ويُؤتى بتسعة وتسعين سجلًّا

[1] Ms. عب, corrigé d'après le vers de Férazdaq cité par Mas'oûdi, *Prairies d'Or*, t. V, p. 445.

فى الدنيا بأعمالكم ووردتم النار وهى خامدة ومن هاهنا ذهب من ذهب الى تأويل الصراط وما الزم الانسان وكلّف من مشقّة الطاعة ومجاهدة النَفْس فيما ينزع اليه وعلى هذا فسّر بعضهم فلا اقتحم العقبة وما أدراكَ ما العقبة فكُّ رقبة الآية وامّا المعتزلة وأهل النظر فانّهم يذهبون إلى أنّ الصراط هو الدين الذى أمر الله بلزومه والتمسّك به وكان ابو الهُذيل من بينهم يجيز ما جآء فى الخبر كما جآء ويحتجّ بما ذكرناه بدءًا وامّا الميزان فروى كثير من المسلمين انه خلق على هيئة الميزان التى يتعاطاه الناس بينهم فى معاملاتهم ومبايعاتهم يوزن به أعمال العباد والأعمال عندهم مخلوقة وفى كتاب وَهْبٍ عن ابن عبّاس ان له كفّتين وعمودًا كلّ كفّة طباق الأرض احداهما من ظُلمة والأُخرى من نور وعموده ما بين المشرق والمغرب وهو مُعلّق بالعرش وله لسان وصيح ينادي الأسعد فلان والأشقى فلان فإن صحّت الرواية فالمعنى فيه ما ذكرناه فى الصراط انه جعل مميّزًا فارقًا وهو قول ابى الهُذيل يجوز ان يُنصب[1] ميزان يجعل رُجحانه علامة لمن نجا وخفّته

[1] Ms. ينضب.

جهنّم ويُحمل الخَلق عليه فمن كان من أهل الجنّة جازه ومن كان من أهل النار تهافت فيها وقيل فى صفته انّه أحدّ من السيف وأدقّ من الشعرة دَحْض[1] مزلّة وفيه كلاليب وخطاطيف وسَعْدان مضرّسة وحَسَك مُفلطحة مُسيَّرة كذا سنة صعودًا وهكذا هبوطًا وكذا وطأً والناس يجوزونه بقدر أعمالهم فمنهم من يمرّ كالبرق الخاطف ومنهم من يمرّ كالريح العاصف ومنهم من يمرّ كالطير الهادى ومنهم من يمرّ كالجواد المضمّر ومنهم من يمرّ عدوًا ومنهم من يمرّ هرولةً ومنهم من يمشى مشيًا ومنهم من يزحف زحفًا ومنهم من يحبو حَبْوًا ومنهم من يحتضنه بكشحه وصدره والزالّون والزالّات[2] كثير وقد أُجيب من يزعم أىّ ظلم أعظم من حمل الناس على ما هذه صورته أنّه جعل تمييزًا بين أهل الطاعة وأهل المعصية وعلامة للحقّ على هلاك من هلك ونجاة من نجا وقد جاء فى بعض الأخبار أنّ أهل الطاعة يجوزونه ولا يشعرون به وقيل ينزوى تحت اقدامهم كما ينزوى الجلدة من النار فاذا استقرّوا فى الجنّة قالوا ما بالنا لم نجز الصراط ولم نرد النار التى وعدنا فيُقال انكم جُزتم الصراط

[1] Ms. دحض.   [2] Ms. الرالون والرالات.

وفيهـا لهم شاهـدة ونحرٍ[1] وما فـاهوا لهم فيها مقيم
وحور لا يرين الشمس فيها على صُوَر الدُمى فيها سُهوم
نواعم فى الأرائك قاصرات فهُنَّ عقـائـل وَهُمُ قروم
على سُرُرٍ ترى متقابلات الاثـمَ النضارةُ والنعـيم
عليهم سندس وجناب رَيط وديبـاج يرى فيهـا فيوم
وحُلُّوا مِن أساورَ من لُجَيْن ومِن ذهب وعسجدة كريم
ولا لغوٌ ولا تـأثيم فيهـا ولا غول ولا فيهـا مُليم
وكأس لا يصدّع شاربيـهـا يلـذّ بحسن رويتها النديم
يصفّوا[2] فى صحاف من لجين ومن ذهب مباركـةٍ رذوم
إذا بلغوا التى اجرَوْا اليها تقبّلهم وحـلـل من يصوم
وخفقت البدور وأردفتهم فضول الله وانتهت القُسُوم

[f° 38 v°] اعلم أنّ هذه الاشيآء ممّا جآءت بـه الروايـة والخبر فمنها ما هو ثواب ومنها ما هو عقاب ومنها ما هو تميز وتفريق والمسلمون لا يختلفـون فى أساميهـا وإنّما الخـلاف فى معانيهـا فـامّا الصراط فقد جآء فى الحديث أنـه يُنصَب جسرٌ على ظهر

[1] Ms. نحر.

[2] Ms. يصفو.

وأيضاً فإنّ نعمة ما لم تكن منتهية وجب ان لا يكون نقمة منتهية وقد كانت العرب فى جاهليتها تؤمن بالجزاء ومن نظر منهم فى الكتب كان مُقرًّا بالجنّة والنار فمنه قول أميّة [وافر]

جهنّم تلك لا تبغى بقيّاً   وعدن لا يطالعها رجيم[1]
إذا جهنّم ثم فارت   وأعرَضَ عن قوابسها الجحيم
يحب بصندلٍ صمّ صلابٍ   كأن الصاحيات لها قضيم[2]
فتسموا ما يعنيها ضواء   ولا يحبو فيبردها السموم
فهم يطفون كالاقذاء فيها   لئن[3] لم يغفر الربّ الرحيم
بدانيةٍ من الآفات نزهٍ   براء لا يرى فيه سقيم
سواعدُها تحلّب لا تصرّى   بها الايدى محلّلة تحوم
يغيض حلابها من غير ضَرْع   ولابَشَم ولا فيها جُزوُم
فيحرم عنهُمُ ولكلّ عرقٍ   عجيج[4] لا احدّ ولا يتيم[5]
فذا عسل وذا لبنٌ وخمرٌ   وقمح فى منابته صريم
ونخل ساقط الاكتاف عد   خلال أصوله رُطَب قميم
وتفّاحٌ ورمّانٌ وموز   وماء بارد عذب سليم

[1] Ms. رحيم.
[2] Ms. فضيم.
[3] Ms. لين.
[4] Ms. عجيج.
[5] Ms. يبيم.

زمان تخفق[1] أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعد ما لبثوا أحقابًا وعن الشعبىّ جهنّم أسرع الدارين خرابًا وعن عمر رضى الله عنه وأرضاه لو لبث أهل النار فى عدد رمل عالج لكان لهم يرجون واحتجّوا باشيآء من باب التعديل ولم يختلفوا فى بقآء الجنّة على الأبد وقالوا آخرون أنهما موّبدتان دائمتان لا تفنيان ولا تزولانٰ واحتجّوا بانه لم يكن لنعم الله انتهآء وجب ان لا يكون لنقمه انقضآء ورووا عن الأوزاعى انه ذكر هذه الروايات التى احتجّ بها الأوّلون وقال قد كان الناس يرجون لأهل النار الخروج عند قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض إلّا ما شاء ربّك وقوله لابثين فيها أحقابًا فلما نزلت فى المائدة وهى آخر ما نزل فى القرآن يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم علموا انها لا تفنى ابدًا فإن قيل كيف يجوز على الحكم العدل ان يعاقب على جُرم منقضٍ بعقوبة غير منقضية قيل هو الجزآء على السوآء وكما انه لم تقصّر مدّة عمره على الكفر فى دار الدنيا وجب ان لا يقصر عنه العذاب مدّة عمره فى الآخرة

[1] Ms. محقق.

أنّه مكتوب فى سِفْر يهوشوع[1] أن اللّه يقول إنْ تمسكت أمرى وأتممت ميثاق أعطيتك موضعًا وَسْطَ هولآء الواقفين قدّامى وقال فى أهل النار يصيرون رميمًا تحت أرجُل معاشر أهل الجنّة وسمعتُ رجلًا من يهود عليهم اللعنة يزعمون أنّ منهم من يقول أنّ العالم ينقضى فى كلّ ستّة ألف سنة ويجدّد وأنّ يوم السبت يوم الحساب ومقداره ألف سنة ويوم الأحد يوم الابتدآء واللّه اعلم بما قال وكثير منهم يقول ببقآء الجنّة والنار على الأبد ويحتجّون بقول شعيا فى سِفْره أنّ أهل الجنّة يخرجون ويرون أجساد الذين عصونى لا يموت أرواحهم ولا تخمد نارهم والمجوس يزعم أنّ المُسِئ يجازى بقدر استحقاقه بعد موته [f° 38 r°] بثلاثة أيّام كفاء ما فعل سوآء لا زيادة ولانقصان ومنهم من يزعم أن الجنّة والنار فى الدنيا بأرض الهند مع هوس كبير وتخليط ظاهر ،

ذكر اختلاف الناس فى هذا الفصل زعمت طائفة منهم أنّه لا بدّ من فنآء النار وانقضآئها يومًا ما رَوَوْا فيه روايات فرووا عن ابن مسعود رضى اللّه عنه انه قال يأتى على جهنّم

[1] Ms. يهرشوع.

والمُلك والعزّ وطيب النَفْس ويصير آخِر ذلك كلّه الى الجنّة فيمكث فيها بقدر استحقاقها ثمّ يرجع الى الدنيا للعمل قالوا والجنّة اثنتان وثلثون مرتبة ويمكث أهلها فى أدنى مرتبة منها أربع مائة ألف سنة وثلث وثلاثين ألف سنة وستمائة وعشرين سنة وكلّ مرتبة أضعاف ما دونها بحساب يطول عدده قالوا والنار اثنتان وثلاثون مرتبة ثم وصفوها بجانب الصفات من الحريق والزمهرير وزعموا أنّ من قتل شيئًا من الحيوان دون الناس قُتل به مائة مرّة ومرّة ومن قتل إنسانًا قُتل به ألف مرّة ومرّة قالوا وليس عُضْوٌ من الأعضاء قبح او سمج خلقتُه إلّا وقد أتى صاحبه بذلك العُضو داهية من الدواهى هذا أصل التناسخ ومنهم انتشر فى سائر الأُمم وليس من أمّة من الأُمم إلّا وهى مُقرّة بالجزاء كما ذكرنا إمّا التناسخ وإمّا الذخر فى الآخرة وأجمعوا أنّ العذاب بقدر الاستحقاق ثم ينقطع وزعم كثير من اليهود أنّه إذا أتى على الجنّة والنار ألف سنة بعد ما صار اليهما أهلهما فنيتا وتعطّلتا وصار أهل الجنّة ملائكة وأهل النار رميمًا واحتجّوا بقول الانبياء الاثنى عشر[1]

[1] Ms. الاى عر.

وكلّهم مُقرَون بالجزآء وأنّ العذاب سينقطع يومًا والسمنيّـة تقول ان الثواب والعقاب موجودان فى هذا العالم بالحواسّ جزآء مـا اكتسبتـه النفوس باقيةٌ خالدة فـاعلـة وفعلها الإيجاد بالأجساد وانّها لا يزال ساكنة الأبدان فـاذا فـارقت جسدًا لم تَعُدْ فيه أبدًا وانّها تتناسخ على فعالها لا يأتى أمرًا إلّا على قدر هواها وهمّتهـا فـإذا اجترحت السيّـآت أثّرت تـلـك الأفعـال فى جوهرها وصار غرضًا لازمًـا لها فـإذا فـارقت الجسد ذهبت بذلـك التأثير إلى الجنس الذى لا يلايم همّتها فتلابسه فيصير بذلـك السبب إلى المكروه وهو التنـاسخ فى أجساد الحيـوان كلّـه من الهوام والانعام والانـام والطير فى البرّ والبحر قـالوا وأشدّ ذلـك كلّـه إذا حُوِّلَتْ فى جسد حيـوان تحت الأرض حيث لا مآء ولا معمورة ويطول عذابهـا بالجوع والعطش والحرّ والبرد ثمّ تُجوء[1] الى جهنّم وعذابها وذلك نهاية العذاب وأخراه ثمّ يعود من جهنّم القهقرى إلى وجه الأرض للعمل قـالوا وانّى عملت الصالحات والأفعال الفاضلـة بالضدّ ممّا وصفنـا فيلابس الجمـال والكمـال والصحّـة والأمن والقـوّة والإنس والنشاط

[1] Ms. تحوّ.

أرأيت من كان ضرسه مثل الأُحُد وفخذه مثل ورقان وساقه مثل البيضآء ومجلسه ما بين المدينة الى الربذة وعن الربيع بن أنس قال مكتوب فى الكتاب الأوّل أنّ جلد أحدهم أربعون ذراعًا وبطنه لو وُضِع فيه جبل لوسعه وأنّه ليبكى حتى يصير فى وجهه أخاديد من الدمع لو طُرِح فيها السُفُن لجرَتْ كذا الرواية والله أعلم . وأعلم أنّ كلّ ما يُوصَف من الجنّة والنار فسبيله السمع والخبر وما موجب العقل فالأصل الذى هو الجزآء فلا تشتغل بجواب السائل عن الصفات إذا كان مُنكرًا للأصل حتّى يُقرّ به .

ذكر اختلاف الناس فى بقآء الجنّة والنار وفنائهما قرأتُ فى شرائع الحرّانيّين أنّ للعالم علّة لم يزل وأنّه واحد لم يتكثّر ولا يلحقه وصف شئ من المعلومات كلّف أهل التمييز الإقرار بربوبيّته وبعث الرسل للدلالة وتثبيت الحجّة فوعدوا من أطاع نعيمًا لا يزول وأوعدوا من عصى عذابًا بقدر استحقاقه ثم ينقطع وقال بعض أوايله أنّه يعذّب سبعة [f° 37 v°] آلاف دَوْرٍ ثم ينقطع العذاب ويصير الى رحمة الله تعالى والهند على كثرة اختلافها يجمعها نحلتان السمنيّة المعطلة والبراهمة الموحّدة

وكالنار الكامنة فى الحجر والشجر وقد سُئل ابن عبّاس رضى الله عنه فيما رووا فقال النيران أربع نار تأكل وتشرب وهى ناركم هذه ونار لا تأكل ولا تشرب وهى النار فى الحجر ونار تشرب ولا تأكل وهى نار الشجر ونار تأكل ولا تشرب وهى نار جهنّم تاكل لحومهم ولا تشرب دمآءهم فلذلك يبقى أرواحهم فأخبر أنّ نار جهنم خلاف النيران التى ذكرها بقول الله تعالى كلّما نضجَتْ جلودهم بدّلناهم جلودًا غيرها فأخبر سبحانه أنّه يُبدّل لهم الجلود لتبقى لهم الأرواح لا تأتى عليهم النار فيُفنيهم وقد أرانا الله من قدرته فيما ركّب عليه طباع بعض الحيوانات ما دلّنا به على جواز بقآء ذى روح بالنار كالنعام التى تأكل النار ولا يضرّها والطائر الذى يدخل النار فلا تُحرِقه وما أراه جعل ذلك إلّا عبرةً فدلّنا على جواز بقآء الحياة فى أهل النار والّا فما جاز فى طباع الحيوان الاغتذآء بالنار والحديدة المُحماة وجآء فى صفة أهل النار بالعجيب الفظيع فمن ذلك ما روى أنّه سُئل أبو هريرة رضى الله عنه عن قوله تعالى ومن يَغْلُلْ يأتى بما غلّ يوم القيامة وكيف يأتى من غل مائة بعير ومائتى شاة فقال

لا من جهة المعنى لأنّ النـار دار خلود كما أنّ الجنـة دار خلود [f° 37 r°] وسئل ابرهيم النَخعيّ عن صفة نار جهنّم فقـال ناركم هذه جزءٌ من سبعين جزء من نار جهنّم ولقـد ضرب بها البحر مرّتين ولولا ذلـك لما انتفعتم بهـا وسُئل الحسن عن النار فـقـال يصير البحر نارًا ثم تـلا واذا البحار سُجّرت فقـال يفجر بعضها من بعض ثم يرسل عليهـا من الجنوب ريحًا ويُسلّط عليها الشمس حتّى يسجرها فتصير[1] نارًا فجعلها اللـه محبسًا لأهل المعاصى وزعم قوم أنّ النـار مخلوقـة اليـوم وأنّها تحت تخوم الارضين السُفـلَى والبحار هى الحاجزة عن الخلـق وأن حرارة الشمس وحمى الصيف موءخّرها[2] ورووا أنّ النار اشتكت فقـالت أكل بعضى بعضًا فـأذن لهـا فى نفسين نفس فى الصيـف ونفس فى الشتآء وأراك أشدّ مـا يكـون فى الحرّ والبرد وفى الصحـاح من الحديث ابردوا بالظُهر فـإنّ فى شدّة الحرّ من فيح جهنّم واستعظم قوم بقـآء ذى روح فى النـار وذلـك لقصور علمهم لأنّ النـار ضروب كالأثير الـذى يزعمون فى علو الهوآء

[1] Ms. فيصير.

[2] Ms. موخّرها.

ذكرها واعلم هداك الله أنّ كلّ ما وصف به من ذهبها وفضّتها وجواهرها وطيبها وطعامها وسائر ما وصف منها كلّها على الحقيقة فى الاسماء الكثيفة كما خلقت جواهر الأرض وثمارها بقول الله عزّ وجلّ وانّ الدار الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون وروُى عن ابن عبّاس رضى الله عنه عن أُسامة بن زيد عن النبىّ صلعم أنّه سُئل عن الجنّة فقال نور يتلألأ وحدّثنا الحسن بن هشام العبسىّ عن وكيع عن الأعمش عن ابن عبّاس رضى الله عنه قال ليس فى الجنّة شئ ممّا فى الدنيا إلّا الاسماء ،

ذكر صفة النار وأهلها أجمعُ آية فى وصف النار قوله والذين كفروا لهم نار جهنّم لا يُقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها وأجمع خبر فيها خبر محمد بن الحنفية وإن كان مُرْسَلًا حدثوا عن النار بما شئتم فلن تحدّثوا عنها بشىء إلّا وهى اشدّ منه والذى يوجب القياس الشديد أن يكون كلّ ما وصف به النار من أغلالها وانكالها وحيّاتها وعقاربها وأوديتها ومقامعها وسائر ما ذُكر فى القرآن والأخبار خلاف ما هو فى الدنيا كما قلنا فى صفة الجنّة وان يكون الجمع بينهما من جهة الاسم

قبلهم ولاجانّ فللانس انسيّات وللجنّ جِنّيّات وسُئل ابو العالية عن أوقات الجنّة قال كمثل ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس لاشمس فيها ولا قمر ولا ليل ولا نهار وهم فى نور أبدًا وانّما يعرفون مقادير الليل والنهار بارخآء الحُجب وفتح الابواب وسُئل الحسن عن الحور العين فقال عجائزكم هولآء العُمْش الرُمْص وتلا انّا انشاناهن انشاء فجعلناهنّ ابكارًا الآيةَ فقال ويعطون أزواجًا غيرهنّ من الحور العين وفى حديث ابن المبارك عن رشيد بن سعد عن ابن أنعم انّ مَنْ دخل من نسآء أهل الدنيا الجنّة فضّلْنَ على الحور العين بما عملنَ فى دار الدنيا وهذه الأخبار أتينا بها لشهرتها عند عوامّ الأمّة واستغنآئها عن الأسانيد وسُئل عن قوله عزّ وجلّ وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذّ الاعين فلو اشتهت ما يستقبحه العقول كالقتل والغصب[1] والظلم ونكاح الاخوات والبنات فأجابهم المسلمون بأنّ هذا وما أشبهه ممّا لا يشتهون فى الجنّة لأنّها ليس فيها كما لا يشتهون الموت والمرض والذُلّ والفاقة لأنّها ليست فيها فتحبس طباعهم عن التشوّق إلى ما يستقبح فى العقول وينسون

[1] Ms. العضب.

لما يذكر الجنّة قال إنّ الرجل منهم يُعْطَى قوّة ألف رجُل فى الطعام والجماع قالوا وكيف المسّ يا رسول الله قال دحمًا دحمًا إذا قام عنها رجعت مطهّرة بكرًا بذكر لا يملّ وفرج لا يحفى وشهوة لا تنقطع فقال يهود مَنْ أكل يغوط فقال النبىّ صلعم [f° 36 v°] ولا يتغوّطون وانّما هو عرق يفيض من أعراضهم مثل المِسْك فتُضْمَر له بطونُهم وسُئل عن النوم فقال صلعم النوم أخو الموت وأهل الجنّة لا يموتون وسُئل عن الولد قال فتنة ورُوى انه قال لو أرادوا لكان حمله ووضْعه ونشوه فى ساعة واحدة وسئل عن المرأة التى يكون[1] لها زوجان لمن تكون فى الجنّة ففى رواية حذيفة أنّه قال تكون لآخر زوجَيْها ولمّا خطب معاوية أمّ الدرداء قالت لستُ أبغى بأبى الدرداء بديلًا سمعتُه يقول قال رسول الله صلعم المرأة لآخر زوجَيْها ولذلك حُرّم أزواج النبىّ صلّى الله عليه من بعده ليكُنّ أزواجه فى الجنّة ورُوى عن الحسن انه قال تخيّر المرأة فتختار أحسنهما خلقًا وسُئل ضمرة بن حبيب أيدخل الجنّة فقال نعم واستدلّ بقوله تعالى لم يطمثهنّ انس

[1] Ms. تكون.

الحنفيّة[1] أنّ النبىّ صلعم قال حدّثوا عن الجنّة بما شئتم فلن تحدّثوا عنها بشىء إلّا وهى أشدّ منه فمن هاهنا استجاز من استجاز صفة الجنّة والنار بما لم يأتِ فى الرواية لأنّ الواصف وإن أفرط فى الوصف لم يَعْدُ مَدَى خاطر همّته وغاية معرفته لا يبلغ كُنه ما فيها ولا بعضه لأنّ نعم الله ونقمه فوق ما يُحصيه المُحصون إذ لا غاية لها ولا نهاية أبدًا وقد سُئل رسول الله صلعم عن أهل الجنّة فقال جُرْدٌ مُرْدٌ مكحلون من أبناء ثلث وثلثين سنة هذا من طريق حمّاد بن سلمة عن علىّ بن مريد عن المسيّب عن ابى هُريرة وفى رواية أخرى من ابناء ثلث وثلثين سنة على سنّ عيسى وصورة يوسف وقلب ابرهيم وطول آدم وصوت داود ولسان محمّد صلّى الله عليه وعليهم اجمعين وقال ابو هريرة إنّ أهل الجنّة ليزدادون جمالًا وحُسنًا كما يزدادون فى الدنيا قباحة وهرمًا وأنكر قوم من أهل الكتاب الأكل والوطء فى الجنّة وذلك أنّ منهم من لا يرى البعث إلّا للأرواح فكذّبهم الله فى القرآن بذكر الطعام الحُوّارَى التى وصفها فى الجنّة وروى[2] عن النبىّ صلعم

[1] Ms. الحنفيه.   [2] Ms. ورو.

والأبديّة وكما أنّه وعد ان يُفنى الخلق فكذلك وعد أن لا يفنيهما ثم اختلف هولاء فى مكان الجنّة فقال بعضهم هى فى الآخرة والآخرة مخلوقة وقال بعضهم بل هى فى عالم لها ولله عوالم الخلق ما يشآء وقال بعضهم بل هى فى السمآء السابعة سقفها عرش الرحمن وروى خبرًا وزعم بعضهم أنّها مخلوقة ولا يُدرَى أين هى وليس بعجب أن يمسكها الله فى مكان كما أمسك العالم لا فى مكان قالوا والنار تحت الأرض السابعة السُفْلَى وروى فيه خبرًا

ذكر صفة الجنّة والنار أجمع ما فى القرآن لوصفها قوله تعالى وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذّ الأعين وانتم فيها خالدون وأجمع خبر فيها خبر ابى هُرَيْرة رضى اللّه عنه عن النبى صلعم فيما يحكى عن ربّه عزّ وجلّ أعددتُ لعبادى الصالحين ما لا عينٌ رأتْ ولا أُذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وبَلْهَ ما اطلعتم عليه قال ابو هريرة رضى الله عنه ومصداق هذا فى كتاب الله عزّ وجلّ فلا تعلم نفس ما أُخفى لهم من قرّة أعين جزاء بما كانوا يعملون ورواه حمزة بن حبيب عن المنهال بن عمرو عن محمّد بن

انت وزوجك الجنّة وقال مخالفوهم أنّ الجنّة والنار ثواب وعقاب والثواب والعقاب لا يستحقّان إلّا بعد وجود الأعمال الموجبة لهما قالوا ولو كانت الجنّة مخلوقة فأين مكانها وهى لا تسعها السموات والارض لقوله عرضها السموات والارض وتأوّلوا كلّ ما فى القرآن والسُنّة من ذكرهما على العِدَة المنتظرة وقد قال الله عزّ وجلّ ان الأبرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم فأخبر عنهم وليسوا فى الوقت قالوا وغير ممتنع على اللّه تعالى أن يخلق كلّ يوم جنانًا ويفنيها أو يبقيها[1] [f° 36 r°] كما يشآء وان ينعم أرواح المطيعين فى جنّة يخلقها لهم أو فى غير جنّة ويعذّب أرواح الظالمين فى نار أو فى غير نار وقالوا وقد سبقت عدته فى افنآء ما خلق وثوابه وعقابه غير فانيَيْن أبدًا فإن كانا موجودَيْن فلا بُدّ من فنائهما وذلك خلاف وعده فلا مبدّل لكلماته قال خصمآؤهم ليست الجنّة والنار ثوابًا ولا عقابًا انّما هما مقرّ الثواب والعقاب فيهما يُثاب ويُعاقَب والاستثنآء قد تناولهما من الفنآء والهلاك لقوله إلّا ما شآء ربّك ولحكمه عليهما بالسرمديّة

[1] Ms. يفنها.

يصير كاسف البال رثّ الهيئة يأتى لأبواب فلا يتصدّق عليه ومن كان كثير الخير يصير مَلِكًا عظيمًا عزيزًا فمن أطعم الطعام أصاب القوّة لأنّ البدن تقوّى بالطعام ومن كسا الثياب أصاب الجمال ومن أوقد فى الظُلَم أصاب حُسْن العيش لأنّ الصباح يَطْرُد الظلمات ٬

ذكر اختلاف المسلمين فى الجنّة والنار اعلم أنّهم فيها على ثلث فِرَق فزعمت المعتزلة إلّا أبا الهُذَيل وبشر بن المعتمر أنّهما لم يخلقا بعدُ وأنّهما يخلقان يوم القيامة واجاز النجّار أن يكونا خُلقتا وأن لم يخلقا بعدُ وانهما يخلقان يوم القيامة وقال سائر المسلمين أنّهما مخلوقتان مفروغ منهما واحتجّوا بآى من القرآن وأحاديث من السُنّة فمنها قيل ادخل الجنّة قال ياليت قومى يعلمون وقوله تعالى ولا تحسبنّ الذين قتلوا فى سبيل الله امواتًا بل احياء عند ربّهم يرزقون وقوله تعالى وجنّة عرضها السموات والارض أُعدّت للمتّقين فهل يجوز أن يُعدّ غير مخلوق وجاء فى الحديث أنّ الله خلق الجنّة كذا وكذا بصفات مضبوطة فى الكتب وقال واتّقوا النار التى أُعدّت للكافرين وقال النار يعرضون عليها غدوًا وعشيًا وقال ويا آدم اسكن

من اليهود أنّـه إذا كان يوم القيمة أظهرت جهنّم من وادى
[1] وأحرِثت نارًا فى الوادى ونُصِب عليـه جسر وأظهرت
الجنّة من ناحية بيت المَقْدِس وأمر الخلق أن يسيروا عليـه
فمن كان منهم برًّا جرى مثل الريح ومن كان منهم آثمًا تهافت
فى النار وزعمت فرقـة منهم أنّ الجنّـة والنار يفنيان وذلـك
بعد ألف سنـة من وقت أن صار الناس إليهما ثمّ يصير أهل
الجنّة ملائكة وأهل النار رميمًا وزعم آخرون أنّهما لا يفنيان
أبـدًا وأمّـا المتنـاسخة وانّهم يرَوْن الجـزآء فى النسخ والمسخ
ويزعمون أنّ من استمرّ على طبع من طباع السباع والبهائم حوّل
الى صورتـه عقوبـةً لـه ومن تعاطى الحقّ وكفّ عن الأذى
وتجمّل بالجميل حُوّل فى صورة مَلَكٍ أو قـائـد او رئيس وهذا
مذهب كثير من القـدمآء، ومن المعطّلـة من لا يُنكر الجزآء
فى الـدنيا بالفقر والفاقـة والآلام والأحزان مـا ارتكبه من
قبيـح والسَّعَة فى الدنيا والراحة والفرح واللذّة جزآء مـا عمله
من جميـل ويزعم السمنيّة من الهنود أنّ من كان قليـل الخير

[1] Lacune remplacée dans le ms. par trois points ∴ et note marginale كذا فى الأصل.

ذكر اختلاف الناس فى الجنّة والنار قرأتُ فى شرائع الحرّانيّة أنّ البارئ عزّ وجلّ وعد من أطاع نعيمًا لا يزول وأوعد من عصى العذاب بقدر استحقاقه وهذا ناموس أكثر القدماء ومنهم من يزعم ان النفس الشرّيرة التى عاثت فى هذا العالم وأفسدت وآذت إذا فارقت هيكلها حُبست فى الأثير وهى نار فى أعلى عُلوِ العالم والنفس الخيّرة التى استفادت الفضائل تعود الى عنصرها الأزلىّ ومنهم من زعم ان الفاضل يعلو فى العُلو والراذل يتسافل فيبقى فى الظلمة والخمود وقد قال ارسطاطاليس [f° 35 v°] ان العُلو الأعلى محلّ الخلود وانّ السفل[1] الاسفل محلّ الموت وعامّة أهل الهند يُقرّون بالجزاء والذين يهلكون أنفسهم بأنواع العذاب من القتل والحرق والغرق يزعمون أنّ جوارى الجنّة يختطفنه قبل زهوق نفسه وانّما أثبتُّ هذا لأبيّن لك إقرارهم بالجنّة فى كفرهم وجهلهم وأهل الكتاب مُجمعون على الإقرار به لأنّ ذكر الجنّة والنار فى غير موضع من كتابهم إلّا أنّهم مختلفون فى صفاتها بالجنّة فتسمّى بالعبرانيّة بردیسا وبالعبريّة كنعاذن ويزعم طائفة

[1] Ms. سفل ; la bonne leçon est donnée en marge.

إلى تسفيه الصانع وتجهيله أو الإلحاد والتعطيل وهذه المسئلة مُعَلَّقة بأصل التوحيد وذلك انّه لمّا قامت الدلالة على اثبات البارئ جلّ وعزّ وقدرته وحكمته لم يجز أنْ يكون شئ من أفعاله غير حكمة وصواب فعلمنا أنّ الحكيم لم يخلق هذا الخلق عبثاً ولا لعباً ولا سهوًا ولم يأمرهم ولم ينههم إلّا للثواب الذى عرضهم له والعقاب الذى حذّرهم وحاشى لله سبحانه وتعالى على أن نظنّ به غير الحقّ فالجزآء يوجبه مُوجب التوحيد وحجّته ثم لطباق أكثر أهل الارض على الإقرار به من أعظم الحجج اذا كانت العارضة يكشفها حجّة العقل واجتماع الخلق فأىّ عذر بعدها لمتخلّف عنها أو مائل الى ضدّها وان أحسّ من نفسه بنفرة فأولى به أن يتّهم عقله دون عقل المؤمنين والأمم والأجيال فامّا القول فى أبنيّة الجزآء وماهيّته أجنّة ونار[ام] غيرهما فشئ يتبع فيه الاخبار ولو شاء الله يجزئ بغيرهما كما شاء ولكن المعلوم من الثواب النعمة والاغتباط والمعلوم من العقاب المكروه والنكال ولا نعمة أعظم من دوام البقآء ولا عقوبة أبلغ من النار التى هى آكلة الأضداد

وقوله تعالى عندها جنّة المأوى يردُّ قول من يزعم أنّ السدرة الشجرة التى كان النبىّ صلعم [تحتها بحراء اذ نزل عليه جبرئيل بالوحى اللهمّ الا ان يشبهه بقوله][1] إنّ منبرى هذا [نز][2]عة من تُرَع الجنّة وقوله عم بين قبرى ومنبرى روضةٌ من رياض الجنّة فيكون مذهبًا وكذلك قوله عم الجنّة تحت ظلال السيوف غير أنّ الاخذ بالظاهر على القول الأوّل أعرف وأشهر والاخبار به أكثر قالوا وانّما سُمّيت سدرة المنتهى لأنّها منتهى علم العلمآء فلا يعلم أحدٌ من الملائكة والأنبيآء ما وراءها إلّا الله وحدَهُ وسمعتُ بعض القرامطة يتأوّلها علهم[3] بحراء محمّد صلعم ما علمه وأفشاه السرّ اليه لما رأى فيه من الامارات وتوسّمه فيه فضّ الله أفواههم وخيّب آمالهم،

ذكر الجنّة والنار لا أعلم أحدًا من أهل الأديان يُنكر الجزآء من الثواب والعقاب وان اختلفوا فى صفته واسمه ومكانه ووقته لأنّ فى ابطال الجزآء ابطال الأمر والنهى والوعد والوعيد وإجازة اهمال الخلق وارسالهم ويؤدّى ذلك

[1] Addition marginale.

[2] Lacune.

[3] Note marginale .كذا فى الأصل

يعرض لسامع شك فى أنّ العظمة لا يتّزر بها والكبرياء لا يتردّى بها ولكنّ الوجه مـا ذهبنا إليه واللّـه اعلم ، وصفة الحُجب موجودة فى أشعارهم قـال بعضهم [طويل]

لك الحمدُ والنعمآء والشكرُ ربَّنا　　فلا شىء أعْلى منكَ حَدًّا وأمْجَدُ
مليكٌ على عرش السمآء مُهيمنٌ　　لعِزّتـه تَعْنُوا الوجوهُ وتسجُـدُ
فـلا بَشَرٌ يسمو إليه بطَرْفـه　　ودُونَ حجاب النور خَلْقٌ مُؤيَّـدُ

ذكر ما جاء فى سدرة المنتهى وهى مذكورة فى كتاب اللـه عزّ وجلّ روى أنها على هيئة شجرة [f° 35 r°] يمرّ الراكب فى ظلّ فَنَنٍ منها [1] سنة قبل ان يقطعها ثمرها كالقـلال وورقها كآذان الفيلـة يـأوى اليها أرواح الشُهدآء والصِدّيقين فى صورة فراش من ذهب بقول اللّـه عزّ وجلّ عند سدرة المنتهى عندها جنّـة المأوى اذ يغشى السدرة ما يغشى وقـد ذكرها حَسّانُ فى شِعْره

مقامٌ لدى سِدْرة المُنْتهى　　لأحمدَ لا شَكَّ للمُرْتضى

[1] Lacune; note marginale كذا فى الأصل.

القول بالحجاب كيف وقد روى حمّاد بن سلمة عن عمران الحرّانى عن زُرارة بن أوفى قال قال رسول الله صلعم يا جبرئيل هل رأيتَ ربّك قال يا محمّد بينى وبينه سبعون حجاباً من نور لو دَنَوْتُ من أدناها لاحترقتُ وفى حديث ابى موسى الأشعرىّ لو انكشفت سُبُحاتُ وجهه لاحترق ما عليها من شىء ويسير هذا كلّه ما روى عن الحسن انه قال ليس شىء أقرب إلى الله تعالى من اسرافيل وبينه وبين ربّ العزّة سَبْع حجب من حجاب العزّة وحجاب الجبروت والعظمة وليست ممّا يوجب الحدّ فى الاحتجاب لانّها ليست بأجسام حاملةٍ بين الحاجب والمحجوب ولكنّه يمتثل فى بُعد وقوع الحواسّ وقطع الاطماع فى الإحاطة به والاختصاص بالعظمة والسلطان دون خلقه ومثل هذا ابلغ عند العبّاد وتعظيم البارئ وتفخيم قدره للرغبة إليه والرهبة منه اذ اكثرهم يرون ما لا يُدركه حواسّهم ولايتصوّر فى أوهامهم باطلاق لا شىء ويدلّ على هذا التأويل ما روى فى الخبر العظمة إزارى والكبرياء ركابى [1] فمن نازعنيهما ألقَيْتُه فى النار ولا أُبالى فهل

[1] Ms. en marge ردائى.

شهوتَــه فهو خير [f° 34 v°] من الملائكة ومن غلب شهوتُــه عقلَــه فهو شرٌّ من البهــائم واحتجّ بعضُ المتأخرين بقول شاعر يمدح ابن موسى الرضا ويقال هى لأبى نواس [خفيف]

قِيلَ لى أنتَ أوْحَدُ النّاس فى كُـــلِّ مقالٍ من الكلام النَبِيــهِ
لــك من جيّد الكلام نظامٌ يُجتَنَى الدرُّ من يَدَى مُجتَنِيــهِ
فلمــاذا تَرَكتَ مَدْحَ ابن موسى والخصالَ الّتى يجمعْنَ فِـيــهِ
قُلتُ لا أهتــدى لمــدح إمــامٍ كان جبرئيــلُ خادمًــا لأبيــهِ

ذكر ما جآء فى الحجب اعلم انّ الحجاب لا يوجب حدًّا على الارسال لانّ الله محجوب عن خلقــه ولا يطلق القول بــأنــه محدود لأنّ الحجاب يحتمل وجوهًا من المعانى وروى وهب بن ابى سلام سأل رسول اللــه صلعم هل احتجب اللــه بشىء عن خلقــه غير السموات فـقــال نَعَمْ بينَه وبين الملائكة الذين هم حملــة العرش سبعون حجابًا من نور وسبعون حجابًا من نار وسبعون حجابًا من ظلمة حتّى عدّ خمسة عشر وفى حديث المعراج فــانتهيتُ إلى بحر من بحر اخضر فنُــودِى ان ارح محمّــدًا فى النور رجا وذكر عدّة بحار من أنوار ومن المسلمين من يستعظم

العمل تمام الفضيلة باحتمال الكدّ والعناء والمشقّة فيه قالوا وليس ينكر[1] ان الملائكة أفضل من الناس ومن كثير من أهل الاسلام حتّى تكرمنا[2] ما تلاه خصمنا من الآيات وانّما تفضيلنا فاضلى المؤمنين وصالحيهم وقد أسجدهم الله لصفيّه آدم عم فهلّا كان ذلك على سَبْقه بالفضيلة وقال جلّ وعزّ وان تظاهرا عليه فإن اللّه هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير فقدّم صالحى المؤمنين بالذكر لفضيلتهم على كثير من الملائكة وليس فى وجوب الإيمان بهم اكثر فضيلة من وجوب الإيمان بالمؤمنين قال اللّه عزّ وجلّ يؤمن باللّه ويؤمن للمؤمنين ثم هم مع ذلك خَوَلٌ لبنى آدم وحفظة عليهم وقد رُوى فى الحديث انّ الملائكة سألوا الجنّة فقال الله سبحانه لا أجعل صالح من خلقتُ بيدىّ كمن قلتُ له كن فكان ورُوينا عن كعب أنّه قال ركّب الله فى الملائكة العقل بلا شهوة وفى البهائم الشهوة بلا عقل وفى ابن آدم كليهما فمن غلب عقلُه

[1] Ms. نكر.

[2] Ms. نكرمنا.

ولا اقول لكم انى ملك وقوله تعالى فيما يحكى عن الشيطان
ما نهاكما ربّكما عن هذه الشجرة الّا ان تكونا ملكين
او تكونا من الخالدين وقول صواحب يوسف ما هذا بشرًا إنْ
هذا إلّا ملك كريم وقوله تعالى لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون
ما يُؤمرون وقوله تعالى يسبّحون الليل والنهار لايفترون وقوله
ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البرّ والبحر ورزقناهم من
الطيبات وفضّلناهم على كثير ممّن خلقنا تفضيلًا فلما لم يقُلْ على
من خلقنا علمنا ان هاهنا من هو أفضل منهم قالوا وهل
يستوى حال من لا يعصى قطّ وحال من لا يتعرّى عن معصيته
وكيف بفضيلة عمل مَنْ أقصى عُمره مائة سنة وفضيلة مَنْ
عُمره الأبد وذهب إلى أنّ صالحى المؤمنين أفضل لمكابدتهم
مشقّة الطاعة مع منازعة الشهوة وممانعة الشيطان والعمل
بالغيب خوفًا وطمعًا وانّى يقع طاعة من أُصفِىَ عن شوائب
الهوى وأُخلص من مزاحمة[1] الشهوة وأُمِدَّ بظلّ العصمة وحُرِسَ
من الوساوس من طاعة مجبول على الهوى مطبوع على الشهوات
موكّل به اعداء من نفسه وجنسه وشيطانه وانّما يستحق

[1] Corr. marg. مزاج.

التسبيح سهلٌ عليهم كالنفس [f° 34 r°] فى سُرعة المؤاتاة والمطاوعة ويجوز ان يكون من تسبيحهم ما هو اضطرار ومنه ما هو اختيار فان قيل اذا كانت الطاعة منهم باختيار فهل لهم على ذلك من ثواب فمن قائل ان ثوابهم تقريب المنزلة ورفع الدرجة وآخر انه زيادة القوّة على الطاعة وتجديد الجِدّ والنشاط فى العبادة وآخر انه اخدامهم أهل الجنّة وليس الثواب كلّه المطعمُ والمشربُ لانهم ليسوا بذوى أجسام مجوّفة فيُلجئهم الحاجة الى ما يحتاج اليه ذوو الاجسام المجوّفة وقد قيل أنّ ثوابهم ان يستجيب دعآؤهم فى الموحّدين وذلك قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبّحون بحمد ربّهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربّنا وسعت كلّ شىء رحمةً وعلمًا الآيةَ فطاعتهم مذ خُلقوا ان يستجاب فى الموحّدين ولهم مسئلة وتضرّع وطاعتهم بعد ذلك بشكر وبعرف[1] واختلفوا فى الملائكة وصالحى المؤمنين أيُّهم أفضل فذهب كثير من المسلمين إلى تفضيل الملائكة واحتجّوا بقوله تعالى قل لا اقول لكم عندى خزائن الله ولا اعلم الغيب

[1] Indication marg. كذا فى الأصل.

شرّير داعر[1] والملك كلّ خير فاضل ومذهب الدنابير ما حكيناه ووصفناه ،

القول فى الملائكة أمكلّفون أم مجبورون وهم أفضل أم صالحو المسلمين قال قوم هم مضطرّون الى افعالهم مجبورون عليها ورُوى عن ابن عبّاس انّه قال فى قوله يُسبّحون الليل والنهار لايفترون ان التسبيح لهم بمنزلة النفس لنا وقال آخر هم مكلّفون مجبورون لأنّ الله تعالى يقول ومن يقل منهم إنّى إلهٌ من دونه فذلك نَجْزِيه جهنّم ولايصحّ الوعيد على غير المقدور عليه وقد قال انّى جاعل فى الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبّح بحمدك ونقدّس لك قال انى اعلم ما لا تعلمون فدلّ هذا القول منهم على اختيارهم وقال لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ولولم يكونوا قادرين على المعصية لما كان يمدحهم بترك المعصية ومعنى قوله يسبحون الليل والنهار لايفترون مدح لهم على المواظبة على الطاعة أو لا يقطعهم عنها ما يقطع الناس من الحوائج والأشغال وقول ابن عبّاس رضى الله عنه انّ

[1] Ms. marg. كذا فى الأصل.

من بين يدَيْه ومن خَلْفه يحفظونـه من أمر [الله] وروى هشام ابن عمّار بن عبد الرحيم بن مطرف عن سعيـد بن سلمـة عن ابان عن انس رضى اللـه عنـه انّ النبىّ صلعم قـال انّ للّـه ملكًا لـه ألف رأس فى كلّ رأس ألف وجه فى كلّ وجه ألف فم فى كلّ فم ألف لسان يُسبّح الله ويُقدّسه كلُّ لسان بـألف لغة من التسبيـح فهذا ومـا أشبهه موقوف على صحّة الخبر وصدق الراوى إذ ليس يمتنع عن البارئ سبحانـه وتعالى شئ ومـا عسى أن يقولـه قـائل وهو مُصَدق بابتداع الله أعيان هذا العالم لا من عين سابقـة فمن لم يعجز عن هذا فليس عن أعجب منـه بعاجز واذا كانت أحوال الملائكة كما وصفنا من إطلاق اسم الملائكة على الجماد والموات فغير بديع ما حُكى عنهم وقـد قيل الريح ملك وقيل من نَفَسِ مَلَك وأذكُرُ أنّى حاجّنى رجل من البهافريديـة[1] وهم صنف من المجوس أطلبهم للخير وآلفهم عن الاذى فى دفننا موتانا ما تعنينا بذلـك فقال انّ الأرض مَلَكٌ وانتم تلقمونـه الموتى فكيف تستحسنون ذلـك وقـد يرى بعض النـاس انّ الشياطين كلّ

[1] Ms. البهاقردية.

جبرئيل كلّ يوم الى جنة العدن فيغمس بجناحَيه فى نهرها ثمّ يجىء فينفُضها [f° 33 v°] فيسقط من كلّ جناح سبعون ألف قطرة يخلق الله من كلّ قطرة ملكًا قال وما يقطُر من السمآء الى الأرض قطرة الّا ومعها مَلَكٌ ينزل الى الأرض ثم لا يعود اليها قال وما فى السموات موضعُ شبرٍ إلّا وفيه مَلَك قائم أو ساجد او راكع لم يرفع رأسه منذ خُلِقَ فاذا كان يوم القيامة رفع رأسه فيقول سبحانك ما عبدناك حقّ عبادتك قال ولله ملك موكّل بالبحار فاذا وضع قدمه فى البحر مدّ واذا رفعها جزر قال والملائكة أربعة جبرئيل ملك الرسالة واسرافيل ملك الصُور وعزرائيل ملك الموت وميكائيل ملك الرزق ورُوِى عن علىّ بن ابى طالب رضى الله عنه انّه قال الرعد ملك موكّل بالسحاب يسوقه من بلد الى بلد معه كذا من حديد كلّما خالفت سحابة صاح بها والبرق مصعه السحاب به وروى ابن الأنبارىّ فى كتاب الزاهر انّ السحاب ملك يتكلّم بأحسن الكلام ويبكى ويضحك والرعد كلامه والبرق ضحكه والمطر بكاؤه وعن كعب لولا انّ الله وكّل بطعامكم وشرابكم فى نومكم ويقظتكم مَن يذبّ عنكم ليحفظكم بقول الله تعالى له مُعَقِّبات

محمد فكيف لو رأتَ اسرافيـل رأسه من تحت العرش ورجلاه
فى تخوم الأرض السابعة وان العرش لعلى كاهلـه وانـه ايتضال
احيانًا من مخافـة الله تعالى حتّى يصير كالصعوة وما يحمل عرش
ربّـك إلّا عظمته وعن ابن مسعود رضى الله عنه قـال انّ لله
ملكًا البحار كلّها فى نقرة إبهامه وعن كعب الاحبار انه قال
ان لله ملكًا السموات على منكبه يـدور بها كما تـدور الرحا
وعن ابن مسعود رضى اللـه عنـه فى صفـة ملائكة العذاب
قـال مـا منهم ملـك الّا ولو أمره اللـه أن يلتقم السموات
والأرض وما فيهما من شئ لهان ذلـك عليه لما عظّم الله من
أجسامهم وقد جآء فى صفة ملائكة الرحمة وملائكة العذاب
وصفـة جبرئيل وميكائيل واسرافيل وملـك الموت وغير هولآء[1]
من الملائكة ما يعتقد المؤمن الإيمان بـه والتسليم لـه وجآء
فى صفة حملة العرش انّهم ملائكة قـدرُ قَـدَم أحدهم مسيرة
سبعـة ألف سنـة ولهم قرون كقرون الوعول وقيـل العرش
على كواهلهم وقيل على مناكبهم ناشية فى العرش واللـه أعلم
وأحكم ، وروى ابو حُذيفة عن مقاتل عن عطآء انّ اللـه يبعث

[1] Ms. هاولآء.

الله قال إنّ لله ملكًا قد نفذ بقدمه الارض السُفلى ثمّ خرج من هوآء ما بين ذلك حتّى أنّ هامته لتحت العرش والذى نفس محمّد بيده لو سُخّرت الطير فيما بين عُنُقه الى شحمة أذنه لحففت فيه سبعمائة عام قبل أن يقطعه وروى ابن جُريج عن عكرمة عن ابن عبّاس رضى الله عنه أنّ النبىّ صلعم قال لجبرئيل إنّى أحبّ أن أراك فى صورتك الّتى تكون عليها فى السمآء قال لا تقوى على ذلك قال بلى قال فأين تُحب أن أتخيّل لك قال فى الابطح قال لا يسَعُنى قال بعرفات قال ذلك بالحَرَى فواعده[1] ذلك وخرج النبىّ صلّى الله عليه وعلى آله وسلم للوقت فاذا هو بجبرئيل قد اقبل من جبال عرفات وقد ملأ بين المشرق والمغرب وسدّ الخافقين رأسُه فى السمآء ورجلاه فى الأرض وله كذا ألف جناح ينتثر منها التهاويل فلمّا رآه النبىّ صلعم خرّ مغشياً عليه فتحوّل جبرئيل عن صورته الى صورة التى كان يأتيه فيها وهى صورة دُحية الكلبىّ وهو ابن خليفة بن فروة الكلبىّ فضمّه الى صدره فلمّا أفاق قال ما ظننتُ أن لله تعالى خلقا يشبهك قال يا

[1] Ms. فواعداه.

ملائكة وامّا المجوس فلا يُنكرون الملائكة وانهم خلق غائب عنهم ويسّمونهم شتاسبندان فى ملّتهم الإقرار بهم والتصديق وزعم قوم انّ الملائكة هى النفوس الصافية وذلك انّ الإنسان اذا بالغ فى الارتياض [f° 33 r°] بمعرفة حقائق الاشيآء واجتهد فى اقتناء الفضائل واختيار المحامد اتّصل بالعالم العلوىّ فصار عند مفارقة الهيكل عقلًا خالصًا ونفسًا صافيةً فيسّمونه حينئذٍ المَلَك قالوا واقصى الدرجات فى الأسفل النبوّة وهى تُنال بالعلم والعمل وفى الأعلى الملائكة وهى ينالها مَن نال النبوّة فى الأسفل وزعمت فرقة أنّ الملائكة أبعاضٌ من الله واجزآء وعندهم أنّه تبارك وتعالى شىٔ بسيط روحانى وسمّاهم أميّة فى شعره تلاميذ اللّه وأعوانه مع مقالات كثيرة متباينة وليس هذا الباب ممّا يُدرك بالعقل ولكنّه يُعرَف فإذا كان هذا سبيله فلا معنى لردّ ما سبيله الخبر إلى غير الخبر،

ذكر صفات الملائكة روى ابن اسحق الواقدىّ أنّ النبىّ صلّى الله عليه وعلى آله وسلّم قال ألا أحدّثكم عن مَلَكٍ من ملائكة الله أذن لى ربّى فى الحديث عنه قالوا بلى يا رسول

الرعد مَلَك والنار ملك والملائكة يسجدون جنودُ الله ورُسُله وسفرآؤه واوليآؤه بقول اللّه عزّ وجلّ وللّه جنود السموات والأرض وقيل الجراد جند من جنود الله والنمل جند من جنود الله ألا ترى أنّه لمّا بلغ معاوية انّ الاشتر قد أُمِر فسُقِى سمّاً فى سَوِيق وعَسَل قال ما أبردها على الفؤاد إنّ للّه جنودًا من عسل وقيل الأرض ملك والسمآء ملك حتّى عدد اكثر أجسام العالم واحتجّوا بقول اللّه عزّ وجلّ قالتا اتينا طائعين والقول هو الأوّل فإن كان جائزًا إطلاق اسم الملك على هذه الأشيآء فيكون مجازًا لا حقيقةً ،

ذكر اختلاف الناس فى الملائكة ما هى أمّا المسلمون وأهل الكتاب فيقولون هم خلق روحانيّون كما ذكرناه آنفاً وكان مشركوا العرب يزعمون انّ الملائكة بنات الله وانه صاهر الجنّ فولدت له قال الله تعالى وجعلوا الله شركآء الجنّ وخلقهم وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثاً وقالت الحرّانيّة الملائكة النجوم وهى المدبّرات للعالم وهو أحدث الباطنيّة فزعمت انّها سبعة واثنا عشرة وتأوّلت قوله عليها تسعة عشر والخُرّميّة يُسمّون رُسُلهم الذين يتردّدون فيما بينهم

البصر يفقدهم[1] للطافة أجسامهم واجزآئهم لا لونَ لها البصر لا يدرك إلّا ذا لونٍ وكذلك قالوا أليس نحسّ بها وهى معنا حَفَظة علينا والهوآء أغلظ واكثف من الملائكة فإذا كنّا لا نِحسّ به حادثًا من حركة واضطراب فكيف بالروحانيّين الذين هم ألطف وألطف وقالوا فيما ناقضهم المخالفون به من صفة الله إيّاهم فى كتابه بالغلظة والشدّة فقال ملائكة غلاظ شداد وما جآء من عظيم صفاتهم وعُظم أجسامهم وان الملك كان يأتى النبىّ صلعم وعلى آله فى صورة الرجل وكذلك سائر الانبيآء انه غير منكر ان يُحدث الله تعالى فى الملك شيـًٔا ومعنًى يُرى ويُشاهَدُ إذا أراد ذلك كما يحدث فى الجوّ فيتركّب وينعقد غمامٌ من أجزآء الهبآء لا يدركها البصر ثم ينحلّ ويتفرّق حتى لا يُرى كما كان أوّلًا وكذلك حال الجنّة والشياطين وسائر الروحانيّين من الخلق وايضًا فانّ الملك سُمّى هذا الاسم لدُؤُوبه فى الطاعة وانقياده لِما يُراد منه تخصيصًا وتفضيلًا فغير بعيد ان يكون الملائكة أصنافًا روحانيًا وجسمانيًا ونامیًا وجامدًا وقد جآء فى بعض الأخبار أنّ

[1] Ms. تتقدهم.

فى ذكر الملائكة وما قيل فى صفاتها، روى المسلمون أنّ الملائكة خُلقت من نور وذكر ابن اسحق أنّ أهل الكتاب يزعمون أنّ اللّه خلق الملائكة من نار والنار والنور واحد فى معنى اللطافة والضوء ويمكن التوفيق بين الخبرَيْن بأن ملائكة الرحمة خُلقوا من نور وملائكة العذاب خُلقوا من نار ولا نعلم أحدًا ممّن يدين الله بدين إلّا وهو مُقِرّ بالملائكة وان كانوا مختلفين فى قِدَمها وحدوثها وهيئاتها فمنه قول أُميّة بن ابى الصلت [كامل]

يتنابه المتنصفون بسُجرة — فى ألفِ ألفٍ من ملائك[1] يحشدُ
[f° 32 v°] رُسُلٌ يجوبون السمآء بأمره — لا ينظرون ثوآء مَنْ يتقصّدُ
فهُمُ كأوب الريح بينا أدبرتْ — رجعت بوادى وجهها لاتكردُ
خُذ مناكبهم على أكتافهم — زُفّ يزفّ بهم إذا ما استنجدوا
وإذا تلاميذ الإله تعاونوا — غلبوا ونَشّطهم جناحٌ مُعْتَدُ
نهضوا بأجنحة فلم يتواكلوا — لا مُبطئٌ منهم ولا مُسْتوغِدُ

واختلف المسلمون فى عدم البصر والحواسّ لهم فمن قائل أنّ

[1] Ms. ملائكة.

جبس السرافيل الصّوافىَ تحته — لا واهنٌ منهم ولا مُستوغِـدُ
رَجُلٌ وثورٌ تحت رِجْل يمينه — والنسرُ للأخرى وليثٌ مرصدُ

فقال عليه السلم صدق هكذا الرواية والله اعلم بصدقها وقد يستدرج أهل الزيغ الاغمار من الاحداث بالأوّل والثانى والثالث والرابع يعنون بالاوّل القلم وهو عندهم العقل وبالثانى اللوح وهو عندهم النفس وبالثالث العرش وهو عندهم الفلك المستقيم والضابط للأفلاك وبالرابع الكرسىّ وهو فلك البروج عند بعضهم لأنّ المنجّمين مختلفون فى هذا التقسيم والملائكة الّذين هم حملة العرش الأركان الأربع وهذه الاشياء عندهم لم يزل ولا يزال فكيف يصحّ الخبر عنها بالأوّل والثانى والثالث لأنّ كلّها أوائل عندهم كما يزعمون وما الفرق بينهم وبين من عارضهم من المشبّهة بأنّ العرش ممهّد والكرسىّ مُستَقَرّ القدمَين مع وفاق ظاهر اللفظ لتأويلهم لبُعده عن تأويل الزائغين لانّا لم نجد شيأً فى كتب المنجّمين وأهل الطبائع بأنهم سمّوا العقل قلماً والنفس لوحاً والفلك عرشاً يعرفونها باسمآئها المشهورة عند سامعيها ونعوذ بالله من الخزلان والحرمان وسوء الاختيار والعجز عن إتّباع الحقّ ،

والأرضون السبع وما فيهما بجنب الكرسىّ كحلقة من حلق الدرع فى أرض فيحآء ومن المسلمين خَلْقٌ كثير يذهبون إلى أنّ الكرسىّ هو العِلْم واستدلّوا بقوله تعالى وسع كرسيّه السموات والأرض قالوا معناه أحاط علمُه بها وبما فيها والكراسى العلمآء وانشدوا بيتاً [طويل]

تَحُفُّ بهم بيض الوجوه وعُصبَةٌ   كراسىّ بالاحداث حين تَنُوب

وقد روى أصحاب الحديث أنّ الكرسىّ موضع القَدَمين والله أعلم بصدقه وتأويله إن صحّ لأنّ مذهبنا تسليم ما قصُر عنه علمنا ، وأمّا حملة العرش الملائكة خُلِقوا لذلك فيُوصَف من اقدارها واجسامها ما الله به عليم قالوا وهم اليوم اربعةٌ وجهُ أحدهم على صورة وجه النسر والثانى كوجه الأسد والثالث كوجه الثور والرابع كوجه الرجُل فإذا كان يوم القِيامة ضُمّتْ إليهم أربعة أُخرى بقول الله سبحانه ويحملُ عرش ربّك فوقهم يومئذ ثمانيةٌ وفى رواية ابى اسحق أنّ رسول الله صلعم أنشد قول أُميّة بن ابى الصلت [كامل]

وقال لبيد [كامل]

للّه نافلة الأجلّ الافضل وله العُلَى ولبيتِ كلّ مُؤثَّلِ
سَوَّى فأَغلق دون غرفة عرشه سَبعًا طباقًا دون فَرْع المَعْقِلِ

وقال كثير من المسلمين أنّ العرش شئ خلقه الله لمنتهى علم عباده وتعبّد الملائكة بتعظيمه والطوافِ حَوْلَهُ ومسئلتِهِ الحوائج عنده كما تعبّد الناس بتعظيم الكعبة واستنجاح الحوائج لديها والصلوة[1] له اليها لا أن يكون ذلك مكانًا له أو حاملًا جلّ وتبارك البارئ ان يكون محمولًا او محدودًا او مُحاطًا وبعضهم يقول العرش المُلْك ويتأوّل قوله الرحمن على العرش استوى قال استولى على الملك واحتجّ بقول الشاعر [طويل]

اذا ما بنو مروانَ ثَلَّتْ عُروشُهم وأَوْدَتْ كما أَوْدَتْ إياد وحِمْيَرُ

[f° 32 r°] واما الكرسىّ فخلقٌ مثل العرش وقد رُوينا عن الحسن أنّه قال الكرسىّ هو العرش وجآء فى بعض الروايات أنّ الكرسىّ بين يدى العرش كدرّة بأرض فلاة والسموات السبع

[1] Ms. الصلاة.

التأويل فقال بعضهم أنّ العرش شبه السرير واستدلّوا على قولهم بقوله أيّكم يأتيني بعرشها وبقوله ورفع أبويه على العرش وكثير من أهل التشبيه يذهب الى انه كالسرير له وهو مذهب أهل الكتاب ومن كان من العرب بدينهم يدلّ عليه قولُ أميّة بن ابى الصلت [كامل]

شدّ القطوع على المطايا ربّنا — كلٌّ بنعماء الإله مقيَّدُ
فاصحن[1] وافترش الرحائل شَرْجَعٌ — نُفج على اثباجهنّ موكّد
بفصوص ياقوتٍ وكظّ بعرشه — هولٌ ونارٌ دونه تتوقّد[2]
فعلا طُوالات القوائم فَاستوى — فوق الجلود ومن أراد مخلَّدُ

وقال ايضاً [خفيف]

مَجّدوا اللهَ وَهوَ للمجد أهلُ — ربّنا فى السماء أمسَى كبيرا
ذلك المُنشئُ الحجارة والمَوْ — تَى وأحياهُمُ وكان جديرا
بالبناء الأعلى الّذى سبق النا — سَ وسوّى فوق السماء سريرا
شرجعاً لا يناله بَصَرُ النا — س ترى دونه الملائكَ صُورا

[1] Note marginale : كذا فى الأصل.
[2] Ms. يتوقد.

الأمور انكار اللوح والقلم وسائر ما وصف من أمر الآخرة والدخول فى الإلحاد المحض حتّى يقع الكلام معهم من حيث ينبغى أن يقع لأنّ هذه الاشيآء من شرائع الأنبيآء عليهم السلم فكما لم يوجبها العقل فكذلك لا يردّ تأويلها إلى العقل بل تسلّم كما جآءت ، وفى رواية سعيد بن جبير عن ابن عبّاس رضى الله عنهما انّ الله تعالى خلق لوحًا محفوظًا من دُرّة بيضآء دفّتاه ياقوتة حمرآء قلمه نور وكلامه برّ [fº 31 vº] ينظر الله فيه كلّ يوم ثلثمائة وستّين نظرة يُحيى بكلّ نظرة ويُميت بكلّ نظرة ويرفع ويضعُ ويُعزّ ويُذلّ ويخلق ما يشآء ويحكم ما يريد والله اعلم واحكم وقد دلّلنا لك أنّ كلّ ما كان من امر الآخرة فروحانىّ حيوانىّ وإن شارك جسمانيًّا فى الأسامى فمن ذلك قوله دُرّة بيضآء وياقوتة حمرآء ،

ذكر العرش والكرسىّ وحملة العرش قال الله تبارك وتعالى وترى الملائكة حافّين من حول العرش وقال ويحمل عرش ربّك فوقهم يومئذٍ ثمانية فذكر العرش فى غير موضع من كتابه وقال وسع كرسيّه السموات والارض فلم يجز وقوع الاختلاف فيه بين المسلمين لظاهر شهادة الكتاب وانّما اختلفوا فى

ويثبت وعنده أمّ الكتاب فيأمر بـه جبرئيـل أو من يليه من الملائكـة وأكثر أهل الدين على أنّ البارئ لا يُسْمَع كما أنّـه لا يُلْمَس وإنّما يُسْمَع كلامُه كما يلمس خلقُـه هذا قول أهل الإسلام وقـد ذهب قومٌ من المتسترّين بالـدين إلى تـأويلات مكروهات مردودات فزعم بعضهم أن معنى القلم العقـلُ لأنّـه دون البارئ جلّ وعزّ فى الرتبة وجرى بنفسه لأنّ العقل يدرك الاشياء بغير واسطة قـال ومعنى اللوح المحفوظ النفسُ لأنّـه دون العقل فى الرتبة يـدبّرها العقل كما جرى القلم فى اللوح المحفوظ وزعم ان القلم واللوح غير محدَثين ولا مخلوقين وقـد دلّلنا على حَدَث العقل والنفس فى الفصل الثانى بما يجرى عليهما من الزيادة والنقصان والسهو والضعف والثقلة[1] والتجزّى بتفرّق الهيا كل والأجسام وحاجة العقل إلى التجربة والامتحان وحاجة النفس الى الغذاء والقوام ما فيه كفـايـة وبلاغ وذلـك أنّ القـديم البـارئ لا يجوز عليـه شئ من هذه العوارض وزعم آخرون ان اللوح هو العالم السُفلىّ والقلم العالم العُـلوىّ يؤثر فى السفلىّ وبعضهم يزعم أنّ القلم هو الروح واللوح الجسد وأهوَن

[1] Ms. والقلة.

النصّ من الكتاب والسُنّة فإن خطر خاطرٌ بأنّه أيّةُ فائدة فى اللوح والقلم فليقل له بأنّ أسرار حكمة الله عزّ وجلّ عن العباد محجوبة إلّا ما أطلعهم عليه وما طوى عنهم فليس إلا التصديق به والاستسلام له لقول الله عزّ وجلّ يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أُمّ الكتاب واعلم ان الكلام فى هذا الفصل مع من يؤمن بالله وملائكته وكُتُبه ورُسُله لأنّ هذا سبيله سبيل الخبر والسمع والمسلمون وأهل الكتاب قاطبةً قد تلقّوه بالقبول وقد قال قائلٌ أنّ الله تبارك وتعالى لمّا أراد ان يخلق الخلق علم ما هو كائن وما هو مكوّنه فأجرى القلم به فى اللوح وروى فيه اخبار مسطّرة فى كُتب أهل الحديث رضينا بما صحّ منها واستسلمنا له وجآء فى ذلك القلم أن طوله ما بين السمآء والأرض وأنه خلق من نور وفى صفة اللوح أنّه لوح محفوظ طوله ما بين السمآء والأرض وعرضه ما بين المشرق والمغرب معقود بالعرش يصُكّ ما بين عينَىْ اسرافيل وهو أقرب الملائكة إلى العرش فإذا أراد الله تبارك وتعالى أن يحدث فى خلقه شيئاً قرع اللوح جبهة اسرافيل فأطلع فيه فاذا فيه ما أراد الله تعالى بقول الله يمحو الله ما يشآء

الفصل السادس

فى ذكر اللوح والقلم والعرش والكرسىّ والملائكة والصُور والصِراط والميزان والحوض والاعراف والثواب والعقاب والحُجب وسدرة المنتهى وسائر ما يرويه الموحّدون ممّا يُعدّ من أُمور الآخرة واختلاف من اختلف فيها ،

ذكر اللوح والقلم قال الله تعالى فى محكم كتابه نٓ والقلم وما يسطرون وقال فى كتاب مكنون لا يمسّه الا المطهّرون وقال وكلّ شئ [f° 31 r°] احصيناه فى امام مبين وقال ما فرّطنا فى الكتاب من شئ وقال فى لوح محفوظ قال أكثر المفسّرين انّه لوح وقلم خلقهما الله كما شآء وألهم القلم أن يجرى بما أراد وجعل اللوح واسطةً بينه وبين ملائكته كما جعل الملائكة واسطةً بينه وبين رُسُله ورسلَه واسطةً بينه وبين خلقه وهذا لا يختلف فيه موحّدٌ ولا يسوغ الاختلاف فيه لظاهر

صفة القديم فإن اردتَّ بالعلّة الغرض المقصود فى الخلق فهو ما ذكرناه فى اوّل هذا الفصل انه خلق الخلق لرأفته ورحمته وجوده وقدرته لينفعهم وليأكلوا من رزقه وليتقلّبوا فى نعمته ويستحقّوا شرف الثواب بطاعته ،

وان سأل كيف خلق قيل كيفَ سؤالٌ يقتضى التشبيه فى الجواب وليس نعلم العالم مثلاً غيره فنشبّهه به ولكنّا مشاهدين له عند احداثه ولا فعل الله تعالى بحركة ولا معالجة والكيفيّة منتفية عن فعله كما هى منتفية عنه سبحانه فإن اردتَ كيف أوجده من عدم فكيف تراه اجسامًا وجواهر حاملة للأعراض قال له كن فكان كما أخبرنا عنه وإن اردتَ شكلًا وهيئةً لفعله فهذه من حالات الأعراض التى تتعاقب على المخلوقين فإن سأل سائل متى خُلق قيل متى سؤالٌ عن المُدّة والوقت من الزمان والمدّة عندنا من حركات الفلك ومَدَى ما بين الأفعال وقد قامت الدلالة على حدث الفلك ولا يُطلق المسلمون القول بأنّ الله تعالى لم يزل يفعل لانّ ذلك يوجب ازليّة الخلق ويؤدّى الى قول من يرى المعلول مع العلّة حتى يكون بين فعل سابق له الى انّ فِعْل العالم مُدّةً وقد زعم بعض الناس أنّه أحدث زمانًا أوجد فيه العالم كمن قال انّه احدث مكانًا أوجد فيه العالم فقال قومٌ الزمان ليس بشىء وإن سأل سائل لِمَ خلق قيل لِمَ سؤالٌ عن العلّة الموجبة للفعل وفاعل ذلك مضطرّ غير مختار والمضطرّ مقهور مغلوب ولا يجوز ذلك فى

من نار مع سائر ما وصفتُ انه خلقه من خلقٍ خَلَقه قبلَه [f° 30 v°] وكذلك يفعل الشيء بسبب ويفعله بلا سبب موجب قال الله تعالى وانزل من السمآء مآء فاخرج به من الثمرات رزقًا لكم فأخبر عزّ رجلّ انه جعل سبب اخراج الثمر والنبات إنزال المآء وكذلك جعل سبب كون الانسان النطفة وسائر ما يوجده ويحدثه وقد أوجد أمّهات هذه الاسباب بغير سبب موجب لها بل بقدرته وحكمته وان سأل سائل فيمَ خلق قيل فيمَ سؤالٌ عن المكان ولا مكان الّا وهو مفتقر الى مكان وقد سبقت الدلالة على فساد الحلول بما ليست له نهاية فلو قال القائل أنّ العالم لا فى مكان لكان قولًا لأنّه ليس بأعجب من إقراره بإيجاد الأعيان لا من غير سابقة وقد قيل انّه فى خلآء وهو مكان له وزعم آخرون أن العالم بعضه مكان لبعض وفى كتاب وهب بن منبّه ان السموات والجنّة والنار والدنيا والآخرة والريح والنار كلّها فى جوف الكرسىّ فإن صحّت الرواية كان الكرسىّ مكانًا لهذه الأشيآء والله اعلم وأحكم،

والنور السفلى بأنّ هذا جسم لطيف وذلك روح خالص مع اختلافهم فى الروح أجسم هو أم غير جسم وسيمرّ بك فى بابه مشروحًا مفسّرًا ان شاء الله عزّوجلّ فاذا سأل سائلٌ مِمَّ خُلق الخلق قيل ان الخلق اجزاء مختلفة فعن أىّ جزء من اجزاء الخلق سؤالك ولن يجاب حتّى يشير الى ما أردنا فإن سأل عن الأرض قيل من زبد الماء كما جاء فى الحديث والخبر وان سأل سائلٌ عن السماء قيل من دخان الماء وان سأل عن الكواكب قيل من ضوء النهار وان سأل عن الأركان المركّبة قيل من البسائط المفردات وان سأل عن البسائط قيل يمكن أنّ يكون خُلقت ممّا خُلق قبلها ويمكن ان يكون خلقت لا من شىء لانّا نرى الله يخلق الشىء من الشىء ويخلق من لا شىء وقد دللنا على أن لا شىء غير الله تعالى إلّا مخلوق وانّ الله ابتدعه بَدِئًا لا من شىء كما شاء ما لا حاجة الى إعادة القول فيه بقول الله تعالى بديع السموات والأرض وقال الله خلق كلّ دابّة من ماء وقال الله خلقكم من نفس واحدة وقال خلق الانسان من صلصال كالفخار وخلق الجانّ من مادج

على من عدّ ما ذكرناه من أمر الآخرة ولا مضايقة فيه بعد أن اعتقدها كما جاءت به كتب الله وينبغى أن يعلم أنّ كلّا دون الدنيا روحانىّ حيوانىّ خُلق للبقآء والخلود على الأبد لا يجوز عليه الانحلال والدثور بقول الله تعالى وإنّ الدار الآخرة لهى الحيَوان لو كانوا يعلمون ،

ذكر أوّل ما خُلق فى العالم العلوىّ من الحيوانات يدلّ على أنّ أوّل ما أوجده الله تعالى القلم واللوح على رواية ابى ظبيان عن ابن عبّاس ثم العرش والكرسىّ على رواية مجاهد وقد قال قائلٌ أنّ أوّل ما خُلق الروح والعقل على رواية الحسن لأنّ فى رواية ابن عبّاس انه قال للقلم اكتب فقال اى ربِّ وما اكتب والأمر فى الحقيقة والجواب لا يصّح الّا من حىّ عاقل قال ثم الحجب ومنها الغمام والنور والملائكة ثم الرحمة والعذاب يعنى الجنّة والنار والصراط والميزان وغير ذلك ممّا ذُكر وأوّل ما خلق فى العالم السفلىّ من الحيوانات المآء والهوآء كما قال مجاهد وخُلقت الأرض من المآء فهذه أركان العالم ثم النور والظلمة ومن الناس من يفرق بين النور العلوى

والهوآء ثم الأجسام بأعراضها كذا رأيت فى بعض كتبهم والله اعلم فاذا سأل سائل عن ابتدآء الخلق فجوابه أنّ ما دون الله مخلوق نِعَمَ سؤالك عن العالم العُلوىّ أم العالم السُفْلىّ أم عن الآخرة الموعودة أم عن الدنيا الفانية [f° 30 r°] لأنّ كلّ شىء من هذه الاشيآء ابتدأ منه ابتدآء ونشوٌ فإن قيل هل غير الدنيا والآخرة شىء قيل العرش والكرسىّ والملائكة واللوح والقلم وسدرة المنتهى مخلوقة كلّها ولا تعدّ[1] من الدنيا ولا من الآخرة وكذلك الجنّة والنار والصراط والميزان والصُور والأعراف والرحمة والعذاب مخلوقة عند كثير من الأُمّة ثمّ من بعدهم من أهل الكتاب ولا يُعدّ من الدنيا ولا من الآخرة فإن قيل فقد قال الله تعالى فللّه الآخرة والأُولى ولم يذكر شيأً غيرهما قيل ولِمَ يذكر الاشيآء غيرهما مع أكثر أهل التفسير يقولون معناه للّه الحكم فى الآخرة والأُولى وقد قال رسول الله صلعم ما بعد الموت مستعتب ولا بعد الدنيا إلّا الجنّة والنار لأنّه لا شىء غيرهما وانّما يصحّ هذا اذا عُرفت الدنيا والآخرة ما هما على أنّه لا عتب

[1] Ms. يعدّ.

من كتب الله فليس يجد فى كتاب أوّل ما خلق ما هو فيقضى
على ما خالفه بالردّ والإنكار ولابُدّ لكلّ حادث من غاية ينتهى
إليها كقولنا الساعة من اليوم واليوم من الاسبوع والاسبوع
من الشهر والشهر من السنة والسنة من الزمان والزمان من
الدهر فقد انتهى الى الزمان والزمان غايته وكما نقول فلان من
فلان وفلان من فلان كما ترفع مثلًا نسب رسول الله صلعم الى
آدم ثم يقال وآدم من تراب فالتراب آخره وكذلك سائر
الاشياء الحادثة لابُدّ لها من غاية هذا ما يعاينه ويشاهده
فلذلك وضعنا ما روينا عن أهل الكتاب على وجه الاحتمال
فقد ذهب بعض أهل الاسلام الى أنّ أوّل ما أُحدث الزمن
العلوىّ وهو وقت يظهر فيه الفعل ليس السُفلى الذى هو من
حركات الفلك ثم المكان الذى هو غير متجزّئ ولا متماسك
وهو فضآء وبسيط ذاهب خلآء مُحيط بالعالم قال وليس الهوآء
من الفضآء فى شىء لأنّ الهوآء جسم متجزّئ ومنتشر وليس
الخلآء بمتجزّئ ولا محسوس ومعنى قوله التجزّئ انّ الخلآء لا
يدخل العالم منه شىء الا يتخلّله بتّةً والهوآء ما بين السمآء
والأرض ولا يخلو منه شىء والخلآء ما فيه السمآء والأرض

لَوْن أو مقدار أو شئ من الأعراض المحسوسة وجملة هذا القول فى هذا الباب مراعاة اثر الحدث فيما سوى البارئ جلّ جلاله فاذا ثبت ذلك عُلم أن ما كان محدثًا فلا بُدّ له من ابتداء واذا كان لا يقول بحدث العالم إلّا الموحّدون لم يوجد ابتداء ذلك إلّا من جهتهم وهم يختلفون فى الرواية عن علمائهم فى الظاهر ومتّفقون فى المعنى إذا انعموا النظر فامّا اهل الكتاب وما حُكى عنهم فمحتمل غير أنّه لا يجوز القطع به ما لم يصدّقه كتابنا أو خبر نبيّنا صلعم لما وقع فيهم من التحريف والتبديل ولأنّه خلاف ما ذكر فى اوّل التورية فى ابتداء الخلق فالذى يوجبه العقل أن يكون مكان كلّ متمكّن سابق له وان لا يحل حركة إلّا فى جسم ولا يوجد إلّا فى زمان وان لا يصحّ فعل اختيار وتدبير إلّا من حىّ عالم وان لا يحدث شئ إلّا من شئ وانّ الأركان الاربع سابقة للأجسام فمن قال بقدم هذه المذكورات دخل فى جملة المخالفين ونقضت عليه آثار الحدث فيها ومذهبه ومن قال بحدثها فما حاجته الى تقديم ما قدّم منها وقد أقرّ بأنّ الله أحدث الزمان من غير زمان والمكان فى غير مكان والاركان من غير أركان اللهمّ إلّا ان يُعمد فيه شيئًا

من الهوآء وكذلك سائر الأركان أم كيف يجوز عندهم تولّد حيوان أو تركّب نبات من غير اجتماع هذه الأخلاط الأربع فيها لأنّ ما تفرّد بطبع واحد لا يوجد منه غير حركته الطبيعيّة أو من زعم بابتدآء البسائط ثم العناصر المركّبة فإنّه يفحش قوله لأنّ البسائط أعراض لاتقوم بذواتها ولا بُدّ لها من حامل فكيف يصحّ وجودها بلا حامل وكذلك من زعم النور والظلمة لانّهما عرضان لا جسمان والأصحّ على مذهب هولآء ما رأى انبادقليس من تقدّم الاسطقسات الأربع وفساد هذا ظاهر عند المسلمين بأن الاسطقسات لا تخلو أن تكون أعراضًا فإن كانت أعراضًا فالعرض لا يقوم بنفسه أو يكون أجسامًا وحدّ الجسم ما ذكرناه واثر الحدث مقارن له أو يكون لا أجسامًا ولا اعراضًا فهذا غير معقول عند المسلمين إلّا البارئ جلّ جلاله فانّه خلاف خلقه من جميع الوجوه وإذا لم تكن [f° 29 v°] اجسامًا ولا أعراضًا عندهم فلا بُدّ أن يكون هو الهيولى الموهوم فى مذهبه وهذا شئ لو كان موهومًا لما جاز وقوع الاختلاف فيه إلّا مِن مُعاند كما لا يجوز وقوع الاختلاف فى المعقول إلّا من معاند مع أن الوهم لا يحصر ما لا حدّ له ولا صفة من

فمنه قول عدى بن زيد العبادىّ وكان نصرانيًا يقرأ الكتب [بسيط]

اسمع حديثًا لكى يومًا تجاوبه ... عن ظهرغيب إذا ما سائلٌ سألا
ان كيف أبدى إلهُ الخلق نعمته ... فينا وعرّفنا آياته الأُولا
كانت رياحًا ومآءا ذا عُرانية ... وظلمةً لم يدع فتقًا ولا خللا
فأمر الظلمة السوْداء فانكشفت ... وعزل المآء عما كان قد شغلا
وبسط الأرض بسطًا ثمّ قدّرها ... تحت السمآء سوآءا مثل ما فعلا
وجعل الشمس مصيرًا لاخفآء به ... بين النهار وبين الليل قد فصلا
قضى لستّة أيام خلائقه ... وكان آخر شىء صوّر الرجُلا

وقد حكى الفُرس عن علمآء دينهم وموبذيهم أوّل ما خلق الله السموات والأرض ثم النبات ثم الانسان ،

ذكر تصويب أرجح المذاهب ، أقول انّ رأىَ من رأى تقديم[1] أحد الأركان على غيره هو مُختلّ واهٍ لأنّهم يختلفون فى الاستحالة والفساد وكيف يصحّ على رأى تاليس المآء وهو عنده مستحيل من الأرض وعلى رأى براقليطس[2] النار وهى مستحيلة عنده

[1] Ms. بقدم.
[2] Ms. براطيطس.

وأرساها بالجبال وقدّر فيها الأقوات ثم استوى الى السمآء وهى دخان ، لا يختلف أحد من المسلمين ومَنْ يدين الله بالكتاب والرسالة انّ ما دون الله تعالى مخلوق مُحدَث وإن لم يذكر خلقه وإحداثه وانّما مرادنا أن نعرف أوّل ما خلق الله منه إن كان ذلك ممكنًا منه اختلف الرُواة عن وهب بن منبّه وغيره من منى [f° 29 r°] أهل الكتاب فروى عن عبد الله بن سلام أنّه قال خلق الله نورًا وخلق من ذلك النور ظلمةً وخلق من تلك[1] الظلمة نورًا وخلق من ذلك النور مآءً يخلق من ذلك المآء الأشياء كلّها وعن وهب بن منبّه قال وجدت فيما أنزل الله على موسى بن عمران عليه السلم أنّ الله لمّا أراد خَلْق الخلق خلق الروح ثم خلق من الروح الهوآء ثم خلق من الهوآء النور والظلمة ثم خلق من النور المآء ثم خلق النار والريح وكان عرشه على المآء وسمعتُ بعض الشيعة يزعمون أنّ اوّل ما خلق الله نور محمّد وعلىّ ويروون فيه رواية والله اعلم بحقّها وقد ذكرت حكمآء العرب ومن كان يدين الله منهم بدين الانبيآء فى أشعارها وخطبها كيف كان مبدأ الخلق

[1] Ms. ذلك.

الله عنه أنّ الله لما أراد أن يخلق المآء خلق من النور ياقوتة خضرآء ووصف فى طولها وعرضها وسمكها ما الله به عليم قال فلحظها الجبّار لحظةً فصارت مآء يترقرق لا يثبت فى ضحضاح ولا غير ضحضاح يرتعد من مخافة الله ثم خلق الريح فوضع المآء على متن الريح ثم خلق العرش فوضعه على متن المآء فذلك قوله تعالى وكان عرشه على المآء ورَوى عبد الرزّاق عن معمر عن الأعمش عن ابن جُبير قال سألتُ ابن عبّاس رضى الله عنه عن قوله تعالى وكان عرشه على المآء فعلامَ كان المآءُ قبل أن يخلق شيأً قال على متن الريح فإن صحّت الرواية عن الضحّاك دلّ أنّ النون قبل خلق المآء وامّا محمّد بن اسحق فإنّه يقول فى كتابه وهو أوّل كتاب عُمِلَ فى بدء الخلق لقول الله تعالى وهو الذى خلق السموات والأرض فى ستّة أيام وكان عرشه على المآء فكان كما وصف نفسه تبارك وتعالى إذ ليس إلّا المآء عليه العرش ذو الجلال والإكرام والعزّة والسلطان فكان أوّل ما خلق النور والظلمة ميّز بينهما فجعل الظلمة ليلًا أَسْوَدَ مظلمًا وجعل النور نهارًا مُضيأً مبصرًا ثم سمك السموات السبع من دخان المآء حتّى استقلَلْنَ ثم دحا الأرض

الأرواح وفى رواية ابى الوليد عن ابى عوانـه عن ابى بشرٍ عن مجاهد قـال بـدء الخلـق العرش والمآء والهوآء وخُلقت الأرض من المآء وحدّثنى حاتم بن السندىّ بتكريت حدّثنا احمد بن منصور الرمادىّ عن عبد الرزّاق عن معمر عن الزُهرى عن عُروة عن عائشة رضى الله عنها قـالت قـال رسول الله صلعم خُلقت الملائكة من نور وخُلق الجانُّ من مَارِج من نار وخُلق آدم كما وصف لكم وامّا حديث حماد بن سلمة عن يعلى بن عطا عن وكيع بن حُرس عن عمّه ابى رزين العقيلى انـه قـال قلتُ يا رسول الله اين كان ربّنا قبل أن خلق السموات والأرض قـال كان فى عمآء ما تحته هوآء ولا فوقه هوآء ثم خلق عرشه على المآء فـإنـه ان صحّ وصحّ تـأويل من تـأوّل العمآء السحاب والغمام دلّ أن خلق الغمام المذكور فى الخبر والقرآن كان قبل خلق السموات والارض وقد روى انّ النبى صلعم قـال كتب الله كتابًا قبل أنْ يخلق الخلق بألفَىْ عام[1] ووضعه على العرش فـإن صحّت الروايـة دلّ أنّ خلق العرش كان قبل سائر الخلق وفى كتاب ابى حُذَيفة عن حبير عن الضحّاك عن ابن عبّاس رضى

[1] Interpolation dans le ms. : سبقَتْ رحمتى غضبى.

فمارت الأرض فـأثبتت بالجبال وان الجبال تنفجر على الأرض الى يوم القيامة وحدّثنا عبد الرحمن بن أحمد المروزىّ بمرو حدّثنا السرّاج محمد بن اسحق حدّثنـا قتيبه بن سعد حدّثنا خالد بن عبد الله بن عطآء عن ابى الضحا عن ابن عبّاس رضى اللّه عنه قـال أوّل شىء خلق الله تبارك وتعالى القلمُ فـقـال له اكتب مـا يكون الى يوم القيامة ثم خلق نون فكبس عليها الأرض يقول اللـه تعالى نون والقلم ومـا يسطرون وحدّثنى محمّد بن سَهْلٍ باسوار حدّثنـا ابو بكر بن زيّان حدّثنـا دعه عيسى بن حمّاد [f° 28 v°] عن اللّيْث بن سَعْد عن ابى هانىء عن ابى عبد الرحمن البجلى عن عبد الله بن عمر عن رسول الله صلعم أنّـه قال كتب الله مقادِر[1] كلّ شىء قبل أن خلق السموات والأرض بخمسين ألف عام وقـد اختلفت الروايات عن ابن عبّاس رضى الله عنه فروى عنه اوّل ما خلق الله القلم وروى عنه سعيد بن جُبير أوّل ما خلق الله العرش والكرسىّ وروى أوّل ما خلق الله النور والظلمة وروينا خلاف ذلك كلّه عن الحسن انّـه قـال اوّل مـا خلق من شىء العقلُ ورُوى عنه أوّل مـا خلق الله

[1] Note marginale : كذا فى الأصل.

وحوشخ على هى تهوم* يقول أوّل شىء خلقه السمآء والأرض وكانت الأرض جزيرة خاوية مظلمة على الغَمْر وريح اللّه يرِف على وجه الأرض كذا فسّره المفسّرون فلا أدرى كيف خالفته الحكاية عنهم ضمن التورية ولعلّ ما ذكروه فى بعض أسفارهم لأنّ التورية مشتملة على عدّة كُتُب من كتب الأنبيآء والله اعلم وامّا النصارى فـدينهم فى هذا دين اليهود لانّهم يقرءون التورية ويقرّون بما فيها والصابئون محرون فى مذهبهم فـأكثر الناس على انّ دينهم بين دين اليهود والنصارى فـإن كان كذلـك فقولهم قولهم وحكى زرقـان أنّ الصابئين يقولون بالنور والظلمة على نحو ما يقوله المنانيّة والله اعلم ،

ذكر قول أهل الاسلام فى المبادئ وما جآء من الروايات فيها ،

حدّثنا الحسن ابن هشام ببَلدٍ قـال حدّثنى ابرهيم بن عبد الله العَبَسىّ حدّثنا وكيع عن الأعمش عن أبي طبيان عن ابن عباس رضى الله عنه قال أوّل ما خلق الله من شىء القلم قال اكتب فقال اى ربّى وما اكتب قال القَدَر فجرى القلم بما هو كائن من ذلك اليوم الى يوم القيامة قـال ثمّ خلق النون فدحا الأرض عليها فـارتفع بخار المآء ففتق منه السموات فـاضطربت النون

ذكر مقالات أهل الكتاب فى هذا الباب ، قرأتُ فى كتاب موسوم بشرائع اليهود أنّ جماعةً من علمائهم نهَوْا عن التفحّص عن هذا الباب والشروع فيه وزعموا انّــه لا ينبغى للانسان أن يبحث عمّا يتعجّب منه ويخفى عليه وزعم بعضهم انّ الشىء الذى خلقه الله تعالى فى الابتدآء سبعة عشر شيـًٔا خلقها الله بلا نُطق ولا حركة ولا فكرة ولا زمان ولا مكان وهى المكان والزمان والريح والهوآء والنار والمآء والارض والظلمة والنور والعرش والسموات ورُوح القـدس والجنّة وجهنم وصُوَر جميع الخلائق والحكمة قـال ومخلوقـه ذو جهات ستّ وهو محصور بين هذه الجهات التى هى الأمام والخَلْف والعُلو والسفل واليمين والشمال وزعم بعضهم أنّ أوّل ما خلق الله سبعة وعشرون شيـًٔا فذكر هذه السبعة عشر وأضاف اليها كلام موسى الـذى سمعه وجميع مـا رأتــه الانبيآء والمنّ والسلوى والغمام والعين التى ظهرت لبنى اسرائـيـل والشياطين واللباس الـذى ألبس آدم وحوّآء وكلام الجبّار الـذى كلّم بـه بلعام هكذا الحكايـة عنهم والمسطور فى أوّل سِفْر من التورية بالعبرانيّة * برشت بارا الوهيم اث هشومائم واث هو اورس وهو اورس هو نو توهم

لـه ولا مدبّر والهنود أصناف كثيرة وتجمعهم البراهمة والسمنيّة والمعطّلـة الأُخرى يقولون بالتوحيد غير أنّهم يُبطلون الرسالـة ومنهم المهادرزيّـة يزعمون أنّ المبدأ ثـلاثـة اخوة أحدهم مهادرز فـاحتال اخواه فى المكر بـه فعثرت بـه دابّته فسقط ميتاً فسلخا جلده وبسطاه على وجه العالم فصار من جلدتـه هذه الارض ومن عظامه الجبال ومن دمآئـه الأودية والأنهار ومن شَعْره الأشجار والنبات هذا مـا بلغنا من مذاهب سُكّان الأرض والقدمآء فى هذا الباب وقد أشرنا إلى فساد مذهبهم ومذهب مَنْ يقول بقدم العالم أو شىء مع الله تعالى بما فيه كفاية وغُنية وهذه الحكايات كلّها ان لم يكن شىء منها رُمزًا أو الغازًا أو تمثيلًا أو روايةً عن كتاب من كتب اللّه عزّ وجلّ أو رسول من رُسل الله أو بوفـاق ما جآء منهم أو بشهادة العقول قـاطبةً فمردودة غير مقبولة ومحمولة على تمويه واضعها وتزوير مبتدعها وليس فى كثرة التَرْداد والتكرار كثير فائدة ومتى مرّنْتَ نفسك على تحفّظ مسئلة إحداث العالم استغنيتَ عن كثرة الخوض فى الفروع التى بُنِيَتْ على أصل القِدم [f° 28 r°] لانّـه إذا وَهَى البنآء وضعُف لم يَثْبُت فروعُه ولا قـامت أركانه ،

قديم ثالث لم يزل خلافها وخارجًا عن خارجها وهو الذى حمل الكونين على المشابكة والامتزاج ولولا ذلك المُعدِّلُ بينهما لما كان من جوهرهما إلّا التباين والتنافر وزعم كنّان أنّ أصل القديم ثلاثة اشيآء الارض والمآء والنار غير أنّ المدبّر لها اثنان خير وشرّ ، وامّا الحرّانيّة فمختلف عندهم فى الحكاية زعم احمد ابن الطيّب فى رسالة له يذكر فيها مذاهبهم أنّ القوم مُجمعون على أنّ للعالم علّة لم يزل ويقولون المدبّرات سبع واثناعشر ويقولون فى الهيولى والعدم والصورة والزمان والمكان والحركة والقوّة بقول ارسطاطاليس فى كتاب سمع الكيان وزعم زرقان أنّهم يقولون مثل قول المانيّة وقال بعضم أنّ مذهب الحرّانيّة ناموس مذهب الفلاسفة وما لم يكن يجسر أحدٌ أنْ يُظهر خلافهم ، وأمّا المجوس فأصناف كثيرة ولهم هوس عظيم وترّهات متجاوزة الحدّ والمقدار لا يكاد يوقف عليها فبعضهم يقول بقول الثنويّة وبعضهم على مذهب الحرّانيّة والخُرَّميّةُ جنسٌ منهم يتستّرون بالاسلام ويقولون مبدأ العالم نور وانّه نسخ بعضه فاستحال ظلمةً وامّا اهل الصين فعامّتهم الثنويّة إلى كثير ممّن يليهم من التُرك وفيهم المعطّلة الذين يقولون بقدم الأعيان وأنّ العالم لا صانع

وإذا كان ثلثة أجزآء صار بردًا واذا كانت اربعة صارت رطوبة وزعم أنّ حركة قبل حركة إلى ما نهاية وقد جمع الناشى مذاهب هولآء كلّهم بلفظة واحدة فقال هم أربع طبقات فطبقة قالت [f° 27 v°] بِقِدَم الطينة وحَدَث الصبغة وطبقة قالت بحدث الطينة والصبغة وطبقة شكّت فلم تدرِ أقديمة هى أم حديثة لتكافؤ الأدلّة عندها وقد قال جالينوس وما علىّ أنْ لم أدرِ أقديمة هى أم حديثة وما حاجتى الى ذلك فى صناعة للطبّ ،

ذكر مقالات الثنويّة والحرّانيّة أصل اعتقاد هولآء فى الجملة أنّ المبدأ شيئان اثنان نور وظلمة وأنّ النور كان فى أعلى العُلو وانّ الظلمة كانت أسفل السُفْل نورًا خالصًا وظلمةً خالصةً غير مماسّين على مثال الظلّ والشمس فامتزجا فكان من امتزاجها هذا العالم بما فيه هذا الذى يجمع أصل عقائدهم ثم اختلفوا بعد ذلك فزعم ابن ديصان ان النور خالق الخير والظلمة خالقة الشرّ بعد قوله بأنّ النور حىّ حسّاس والظلمة موات فكيف يصحّ الفعل من الموات ولما رأى من فنون ما لحق المانويّة والديصانيّة من التناقض والفساد أحدث مذهبا زعم أنّ الكونين النورىّ والظلامىّ قديمان ومعهما شئ

بأربع طبائع لم ينفكّ العالم منها قال وقال سائر الفلاسفة بأربع طبائع وخامس معها خلافها لولا هو لما كان للطبائع ائتلاف على تضادّها قال وقال هرمس[1] بمثل مقالة هولآء فاثبت العالم ساكنًا ثم تحرّك والحركة معنًى وهو زوال وانتقال والسكون ليس بفعل قال وقال بلعم بن باعوراء العالم قديم وله مدبّر يدبّره وهو خلافه من جميع المعانى واثبت الحركات فقال انّ الحركة الأولى هى الثانية معاودة لأنّ من قوله أنّ الحركة مع اصل العالم والعالم قديم عنده قال وقال أصحاب الاصطلاب بمثل مقالة بلعم إلّا أنّهم زعموا أنّ العالم لم يزل متحركًا بحركات لا نهاية لها وأنكروا أن يكون الحركة لها أوّلٌ وآخر لانّها ليست بمحدثة قال وقال أصحاب الجُثّة أن العالم لم يزل مصوّرًا قديمًا جُثّةً مُصْمَتةً فانقلعت الجُثّة وكان الخلق كامنًا فيها فظهر على نحو ما يظهر فى النطفة والبيضة والنواة قال وقال أصحاب الجوهرة أنّ العالم جوهرة قديمة وأحديّة الذات وانما اختلفت على قدر التقآء[2] الجوهرة وحركاتها فاذا كانا جزءين كانا حرًّا

[1] Ms. هومس.

[2] Ms. القآء.

افلوطرخس[1] من أقاويل الفلاسفة فى المبادئ وزعم ايوب الرهاوى فى كتاب التفسير أنّ المبادئ هى العناصر المفردة يعنى الحرّ والبرد والبلّة واليُبْس فكُوِّنت النارُ من تركيب الحرّ مع اليبس وكُوِّن الهوآء من تركيب البرد مع البلّة وكُوِّن المآء من تركيب البرد مع البلّة وكُوِّنت الأرض من تركيب البرد مع اليبس فصارت هذه العناصر المركّبة ثم كُوِّن من تركيب هذه العناصر المركّبة الحيوانُ والنباتُ ،

ذكر ما حكى اهل الاسلام عنهم ، حكى زُرقان فى كتاب المقالات أنّ ارسطاطاليس قال بهيولى قديم وقوة معه لم يزل وجوهر قابل للأعراض وأنّ الهيولى حرّك القوّة فحدث البرد ثم حرّكها فحدث الحرّ ثم قبلهما الجوهر قال وشبّه إحداثَ[2] الهيولى الحركة بإحداث الانسان الفعل بعد أن كان غير فاعل له والفعل عَرَض وهو غير الانسان فكذلك الهيولى أحدث اعراضًا هى غيره ولا يقال كيف احدثها كما لا يقال كيف حدثت هذه الحركة من الانسان وحُكى [عن] جالينوس أنّه قال

[1] Ms. افلوطوخس.

[2] Ms. باحداث.

ولا يعترض فى أجزائها خلاف ولا استحالة وهى مدركة بالعقل لا بالحواسّ وهى لا يتجزّأ وليس معنى قوله لا يتجزّأ أنّها فى غاية الصغر لكن لا تقبل الانفعال والاستحالة وحُكى عن انبادقليس أنّه [f° 27 r°] لا يرى الاسطقسات الأربع التى هى الماء والنار والهوآء والأرض وأنّ المبدأ مبدآن[1] وهما المحبّة والغلبة واحدهما يفعل الإيجاد والآخر يفعل التفرقة وحُكى عن سُقراط بن سقرنقس وافلاطون بن آرسطو الإلاهىّ أنّهما يريان المبادئ ثلاثة[2] الله والعنصر والصورة زعم المفسّرون أنّ معنى قولهم الله هو العقل العالم ومعنى العنصر هو الموضوع الأوّل للكون والفساد ومعنى الصورة جوهر لا جسم فى التخييلات وحُكى عن ارسطاطاليس بن تيوماجس صاحب المنطق أنّه يرى المبادئ الصورة والعنصر والعدم والاسطقسات الأربع وجسم خامس هو الأمر غير المستحيل وحُكى عن دنوهرماوس أنّه يرى المبادئ هى الله تعالى وهى العلة الفاعلة والعنصر المنفعل والاسطقسات الأربع فهذا جملة ما حكاه

[1] Ms. مبديان

[2] Ms. ىلاىة.

انغامُس انـه كان يرى الهوآء أوّل الموجودات منه كان الكلّ وإليه ينحلّ الموجودات مثل النَفْس التى فينا وانّ الهوآء هو الذى يحفظ فينا الروح والهوآء يُمسكان العالم كلّه والروح والهوآء يقالان جميعًا لأنّ على معنى واحد قولًا متواطئـا وحُكى عن فيثاغورس[1] أنّـه كان يرى أنّ مبداء الموجودات هو المتشابـه الأجزآء وأن الكائنات يكون بالغذآء الـذى تغتذى بـه ومن هذه الكائنات يكون معنى المتشابـه الأجزآء وعنده أن الاشياء[2] يـدرك بالعقل لا بالحسّ وهى أجزآء الغذآء وانما سمّيت متشابه الأجزآء من أجل أنّ هذه الأعضآء المكوّنـة من الغذآء متشابهة بعضها يشبـه بعضًا فسمّيت متشابهـة الأجزآء وجعلها مبـادى الموجودات وصيّر المتشابه الأجزآء عنصرًا وحُكى عن ارسلاوس أنّـه يرى مبدأ العالم ما لانهايـة له وقـد يعترض فيه التكاثف والتخلخل فمنه ما يصير مآء ومنه يصير نارًا وحُكى عن انقورس أنّـه كان يرى الموجودات أجسامـا مدركة عقولًا لا خلآء فيها ولاكون سرمديّـة غير فـاسدة لا يحتمل التكسُّر والتهشّم

[1] Ms. انفساغورس.

[2] Ms. الاسيآء.

رجع الى الواحد وأنّ العشرة بالقوّة فى الأربعة وذلك اذا اجتمَعت الأعدادُ من الواحد الى الاربعة استكملت عدد العشرة وقد ذكر ابن رزام هذا الفصل فى كتاب النقض على الباطنيّة قال افلوطرخس وكذلك كان الفيثاغوريون[1] يقولون فى الاربعة قسمًا عظيمًا ويأتون فى ذلك بشهادة الشِعْر إذْ يقولون لا وحقّ الرباعية التى تدبر أنفسنا التى هى أصلٌ لكلّ طبيعة التى تسيل دائمًا كذلك النفس التى فينا مركّبة من أربعة اشياء وهى العقل والعلم والرأى والحواسّ ومنها تكون كلّ صناعة وكل مِهْنَة وبها كنّا نحس أنفسنا فالعقل هو الواحدة وذلك أنّ العقل انّما يجرى وحده واَمّا الثانية التى ليست بمحمودة فالعلم وذلك ان كلّ برهان وكلّ اقناع فمنه وأمّا الثالثة فالراى لأنّ الراى لجماعة والرابعة الحواسّ وحُكى عن رافليطس انّه كان يرى مبدأ كلّ شىء النار واليها انتهاؤها وإذا انطفأت النار يشكّل به العالم واوّل ذلك أنّ الغليظ منه إذا تكاثف واجتمع بعضه الى بعض صار أرضًا واذا تحلّلت الارض وتفرّقت أجزاؤها بالنار صارت ماءً والنار يحلّل الأجسام ويثيرها وحُكى عن

[1] Ms. الفوياعوريُون

مقالات الفلاسفة ووسمه بكتاب ما يرضاه الفلاسفة من الأرآء الطبيعيّة حُكى عن تاليس الملطى[1] أنّه كان يرى مبدأ الموجودات المآء منه بدأ وإليه ينحلّ وإنّما دعاه الى توهّم هذا الرأى أنّه وجد جميع الحيوان من الجوهر الرَطْب [f° 26 v°] الذى هو المنىّ فأوجب أن يكون مبدأ جميع الاشيآء من الرطوبة ومتى ما عدمت الرطوبة جفّت وبطلت وحُكى انّ فيثاغورس من أهل شاميا وهو أوّل ما سمّى الفلسفة بهذا الاسم وتاليس أوّل من ابتدأ الفلسفة أنّه كان يرى المبادى هى الأعداد المتعادلات وكان يسمّيها تأليفات وهندسيّات ويسمّى من جملة ذلك اسطقسات ويقول الواحدة والثانية لا حدّ لهما فى المبادى ويرى أنّ أحد هذه المبادى هى العلّة الفاعلة الخاصّة[2] وهى اللّه عزّ وجلّ والثانى العقل والثالث العنصر وهو الجوهر القابل للانتقال وعنه كان العالم المدرك بحسّ البصر وأنّ طبيعة العدد تنتهى[3] الى العشرة واذا بلغها

[1] Ms. المطلّى.

[2] Indication marginale : فى الاصل الحاصه.

[3] Ms. ينتهى.

احتاج ذلك الاجتماع إلى اجتماع الى ما لا نهاية له ولا غاية وكلّ ما لا نهاية له ولا غاية فغير جائز وجود ما فى الحال منه وهذه مسئلة جارية منذ قديم الزمان ولقد رأيتُ اهل النظر يتحمون أمرها ويرفعون من شأنها ووجدتها فى عِدّة كتب بألفاظ مختلفة فلم أجدها أكمل وأتمّ من قول ابى القاسم الكعبى فى كتاب أوائل الادلّة فانبتُّ بها على وجهها وقد ثبت حدث العالم كما ترى فيجب أن يُنظر أأحدث جملةً واحدة وضربة واحدة أم شيئًا بعد شىء لأنّ ذلك كلّه مجوز فى العقل فإن اوجد كما هو فابتداؤه حدوثه وإن اوجد منه شىٔ بعد شىٔ فابتداؤه ما أوجد منه وليس ذلك الى العقل فيُعتمد ولكن سبيله السمع والخبر والناس مختلفون فيه القدماء ومَنْ بعدهم من أهل الكتاب والمسلمون وانا ذاكر من ذلك ما رُوى ومُرجّح ما وافق الحقّ إن شاء اللّه عزّ وجلّ،

القول فى ابتداء الخلق قرأت فى كتاب منسوب الى رجل من القدماء يقال له افلوطرخُس[1] ذكر فيه اختلاف

[1] Ms. افلوطوخُس.

الافتراق ، فإن قيل وما الدليل على الاجتماع والافتراق مُحدَثان قيل الدليل على ذلك أنّا نقصد الجسم المجتمع مفترقة فيُوجد فيه افتراق فلا يخلو ذلك الافتراق من أن كان موجودًا فيه قبل ذلك أو لم يكن فحدث فان كان موجودًا فيه فقد كان مجتمعًا مفترقًا وهذا محال فثبت انه حدث عند الافتراق وبطل أن يكون الاجتماع والافتراق كامنين فى الجسم فإن قال ما انكرتم أن يكون الاجتماعات والافتراقات لا نهاية لها وأنّه لا اجتماع إلّا وقبله اجتماع ولا افتراق إلّا وقبله افتراق قيل هذا فاسد لأنّه لو كان كذلك لما جاز أن يوجد واحدٌ منهما كما أنّ قاصدًا لو قصد إلى جماعة فقال لا يدخُلنّ هذا البيت أحدٌ منكم حتّى يدخله قبله آخر ما جاز أن يوجد واحدٌ منهم فى ذلك البيت ولو وجد كان فى ذلك انتقاض الشرط فإن قيل فما تنكرون أن يكون الاجتماع والافتراق خمسين قيل لو كانا كذلك لم يخلُ من أن يكونا مجتمعَيْن أو مفترقَيْن باجتماع وافتراق هما هما أو غيرهما فان كانا مجتمعين باجتماع هو هما استحال وجود الافتراق فيهما ما دامت أعيانهما قائمةً وان كانا مجتمعين باجتماع هو غيرهما

أبيض أو لم نَرَ رُمّانًا إلّا حلوًا لم يلزم أن لا يكون رُمّان إلّا حُلوٌ وكذلك اذا لم نَرَ جسمًا مقارنًا لحادث إلّا وقد كان عندنا متقدّمًا له مقارنًا لحادث غيره فلم يكن جسمًا لأنّه كذلك ولا ذلك حدّه بل حدّه أن يكون طويلًا عريضا عميقًا فلمّا لم يكن جسمًا لانّه يسبق الحوادث فيُوجد مع غيرها لم يجب أن يكون ذلك [f° 26 r°] حال كلّ جسم فى كلّ وقت وهذا ايضًا جواب قولهم إذا لم يَروْا أرضًا إلّا ومِن ورائها أرض ولا بيضة إلّا من دجاجة ولا دجاجة إلّا من بيضة فكيف قضيتم بخلاف ما شاهدتم فيقال ليس حدّ البيضة أنْ تكون من الدجاجة ولا حدّ الدجاجة ان تكون من البيضة وانّما الدلائل قامت على حدثها فإن قال ولِمَ زعمتم ان الجواهر لا تخلو من ان تكون مجتمعة او متفرّقة قيل هذا من أوائل العلوم التى تُعرف بالبديهة ولا يعترض عليها بالشبه فإن قال ما الدليل على المجتمع اجتماعًا به كان مجتمعًا وللمفترق افتراقًا دونَ أن يكون مفترقًا ومجتمعًا بنفسه قيل لو كان مجتمعًا بنفسه لما جاز وجوده مفترقًا ما دام نفسه موجودة وكذلك المفترق فدلّ أنّ المجتمع مجتمع باجتماع وكذلك

هو موجود معه منها ، فإن قيل ولِمَ جوّزتم هذا وهلّا قضيتم على كلّ جسم غاب أو حضر وردّ فيه خبرًا ولم يردّ قام على تقدّمه دليل أو لم يقُمْ بمثل[1] ما شاهدتم عليه هذه الأجسام وقضيتم بها عليها من تقدّمها الحوادث الموجودة منها ومقارنتها[2] لغيرها وإلّا فكيف تزعمون[3] انكم تقضون بالشاهد على الغائب قيل ليس القضايا بالشاهد على الغائب على ما ظننتموه لأنّه ليس يجب اذا شاهدنا جسمًا على صفة من الصفات أن تقضى كلّ جسم غاب عنّا كذلك انّما يجب اذا شاهدناه على صفة ما أن يُنظر هل هو عليها من جهة الوجوب الذى هو حدّه وحقيقته أم لا فإن كان كذلك قضينا على كلّ جسم غاب عنّا بحكمه وإلّا فلا كما قلتم أنّ لا جسم فى الشاهد إلّا مركبًا من الطبائع الأربع ولا مركبًا من الطبائع إلّا جسما ثم قلتم بأن الافلاك من طبيعة خامسة ولم يشاهدوا ذلك فكذلك إذا لم نرَ إنسانًا إلّا أبيض لم يجب القضاء بأنّ كلّ إنسان

[1] Ms. عثل.

[2] Ms. مقاربتها.

[3] Ms. يزعمون.

بإطلاق حادثًا بالإطلاق فإن قيل أليس لم نشاهد والاجسام مقارنة لحوادث إلّا وقد كانت موجودة قبلها مقارنة لحوادث غيرها فهلّا زعمتم أنّ ذلك سبيلها وأنّها لم تزل كذلك قبل هذا غير واجب لانّا وإن كُنّا حكمنا بأنّ الأجسام التى شاهدناها كانت متقدّمة للحوادث المقارنة لها مقارنة لغيرها فلم نحكم بذلك من طريق الوجوب ولا لأنّ الجسم انّما كان جسمًا موجودًا لأنّه لا بُدّ من أن يكون متقدمًا للحوادث المقارنة لها مقارنًا لغيره لأنّ هذا حدّ[1] الجسم وحقيقته بل إنّما حكمنا بذلك لأنّا لم نشاهد جسمًا حدث فى وقت مشاهدتنا له ولأنّه صحّ عندنا بالخبر والدليل أنّ هذه الأجسام التى شاهدناها قد كانت موجودة قبل مشاهدتنا لها وصحّ ان الجسم لا يخلو من حادث ولو أنّا شاهدنا جسمًا فى وقت لم نشاهده قبله ثمّ لم يَقُمْ لنا دليل على أنّه كان موجودًا قبل تلك الحال ولا خبر صادق بذلك لما حكمنا بأنّه قد كان موجودًا قبل الحوادث المقارنة له مقارنًا لغيرها بل كنّا نخبر[2] ذلك ونخبر[3] ان لا يكون سبق ما

[1] Ms. احد.   [2] Ms. نحر.   [3] Ms. نحر.

وينقضى الحالة على وقت يأتى به يستحقّ الحكم بأنّه مُنقضٍ غير باقٍ فلم يكن منكرًا لان يقارن الباقى حتّى لا يخلو منه اذ لم يُسبَق الوصف المضادّ لوصفه وقولك قد حدث حكم قد وجب له فى وقته لا ينتظر وجوبه فى وقت فاستحال أن يقارن القديم حتّى لا يكون [f° 25 v°] القديم سابقًا له فإن قيل فاوجبوا أن يكون الباقى متغرّبًا ممن لم يبقَ وانقضى كما أوجبتم أن يكون القديم سابقًا للمحدثات موجودًا قبلها قيل ذلك يفعل وهو الواجب كما أنّه سابق للحوادث فكذلك يجب أن يكون باقيًا متأخرًا عنها ومتى ما لم يكن كذلك لم يكن باقيًا كما أنّه لو لم يسبقها لم يكن قديمًا فإن قال اذا زعمتم أنّ المقارن للحوادث حوادث فما ينكرون أن يكون المقارن للحوادث أمس حادثًا أمس قيل لأنّا نقول أنّ الذى يقارن للحوادث حادث بالإطلاق ولكن نقول ما لم يسبقها فحادث مثلها والجسم فإن قارن الحوادث أمس كان موجودًا قبله فلذلك لم يجب أنْ يكون حادثًا معه وهذه يؤكد ما قلنا له كما وجب ان يكون ما لم يسبق الحادث أمس حادثًا أمس فكذلك يجب أن يكون ما لم يسبق الحوادث

جرَتْ بين الموحّد والملحد من أوضح المسائل وأنفعها لا بُدّ لكلّ مُسلم من تحفّظها ، إن سأل سائل فقال ما الدليل على حدث العالم قيل الدليل على حدثه أنّه جواهر وأعراض والجواهر لا تخلو من ان تكون مجتمعة أو متفرّقة أو ساكنة أو متحرّكة إلّا فى حال واحدة ولن يجتمع المجتمع بالاجتماع ولا يفترق المفترق بالافتراق وكذلك المتحرّك والساكن والاجتماع والافتراق والحركة محدثة وهو إذا كان كذلك ولم تخلُ الجواهر منها فهى محدثة لأنّ ما لم يسبق الحوادث ولم يتقدمها فحادث مثلها مثال ذلك أنّ فلانًا لو قال أنّ عمرًوا لم يوجد قطّ فى هذه الدار إلّا وزيد معه ثم قال وإنّما وجد فيها زيد أمس فوجب أنّ عمرًوا انّما أوجد فيها أمس فإن قيل ليس قد وجدتم الباقى الذى ليس بمنتقض لا يخلو ممّا لا يبقى وينقضى ولا يوجد بعده متعريًا منه فما أنكرتم أنّ القديم الذى لم يزل لا يخلو من حادث ولا يوجد سابقًا له متعرّيا منه قيل المعارضة فاسدة من قبل أنّه ليس ممّا لا يبقى وينقضى عروضًا للحدث او المحدَث وانّما عروض ذلك لم يبقَ وانقضى وذلك أنّ قولك لا يبقى

من أحد الامرَيْن إمّا أن قد كان وإمّا أن لم يكن فكان فإن كان قد كان فهذه الحوادث المقارنة له شاهدة بأنّه ما كان فدلّ أنّه لم يكن فكان ثمّ لم يخلُ هذا من أحد الامرَيْن إمّا أنّه كان بنفسه وإمّا أنّه كان بمكوّن غيره فإن كان بنفسه فمحال أن يكوّن العدم وجودًا لعجز الكائن عن تكوين مثله فكيف يقدر على تكوين ذاته وهى معدومٌ بقى الوجه الآخر وهو أنّه كوّنه مُكوّنٌ ومن الدليل على حدث العالم أنّه لا يخلو أن يكون قديمًا أو حادثًا أو قديمًا حادثًا أو لا قديمًا ولا حادثًا فاستحال القول بأنّه لا قديم ولا حادث لمشاهدتنا إيّاه فاستحال أن يكون قديمًا حادثًا لاستحالة اجتماع الضدّين بقى القول بالقديم والحدث والدعوى يتساوى فيه لأنّه ليس قول من زعم أنّ العلم كان أولى من قول من زعم بأنّه لم يكن ولا جواب من قال لِمَ لَمْ يكن بأسعد من قولِ مَنْ قال لِمَ كان فنظرناه فإذا دلائل الحدث يشهد بما لا يشهد دلائل القدم ومتى أراد المُلحد ان يعارضك فى قولك بالقديم فطالِبْه بصفات القديم فإن أعطاك فقد أقرّ بالمعنى وبقى الخلاف فى التسمية وهذه مناظرة

حيًّا قادرًا فعل شيئًا وأبدعه فدلّنا انه لا يجوز فعل فى الغائب الّا من حىّ وليست الطبائع بحيّة ولا قادرة فإن قيل أليس النار تُحرق والمآء يرطّب قيل فقد يقولون فلان يحرق ويبرّد ويضيفون الفعل الى المختار الحىّ والموات المضطرّ ولو كانت الطبائع بذاتها لما جاز عليها الاتّفاق مع تضادّها فإن قيل شئ تعلمونه خاليًا من الطبائع أو غير متولّد منها قيل الطباع نفسها متولّدة منها وأكثر القدمآء على أنّ الأفلاك ليست من جنس الطبائع وهل يصحّ القول بأنّ الحركة والسكون والصوت والعجز والقدرة [f° 25 r°] والعلم والجهل والحبّ والبغض والألم واللذّة والكراهة والإرادة وغير ذلك من الأضداد والأشكال من الطبائع أو أنّها ليست بشئ لخروجها من أنواع الطبائع وأمّا احتجاجهم بالاستحالة فذلك محال الا بمحيل[1] لانه لو جاز أن يستحيل الشئ بنفسه لجاز ان يتلاشى بنفسه ولو جاز ان يتلاشى بنفسه لجاز أن يتركّب ويخرج إلى الوجود من العدم وهو عدم فلمّا لم يجز هذا لم يجز ذاك وبالله التوفيق ، ومن الدليل على حدث العالم أنّه لا يخلو

[1] Note marginale : كذا فى الأص.

التنافر والتضادّ فلمّا رأيناها متواطئة متوافقة علمنا أنّه بقهر قاهر وضبط ضابط ثمّ هى غير عالمة ولا مميّزة واذا كان هذا هكذا استحال وجود هذه الصَنْعَة المحكمة المتقنة العجيبة البديعة من مُسخّر غير عالم وليس نُنكر فعل الطبائع وتأثيراتها فى المطبوعات من الحرّ والبرد فى الفصول والارباع لأنّ الله تعالى وضعها على ذلك وركّب فيها تلك القوّة وسخّرها لما أراد أن يصرفها عليه وجعلها سبباً لتلك المُسبَّبات ومتى شاء سلبها تلك القوّة وأبطل فعلها كما جعل الطعام مُشبعًا والماء مرويًا وكثير من الناس يأتون القول بما أطلقناه تحرّزًا لمذهبهم وان يصحّ فعل من حىّ قادر فأمّا الاختيار والتدبير فغير جائز الّا من قادر حكيم وكذلك على من يزعم أنّ هذا العالم وما فيه من فعل الفلك والنجوم وغيرها فإن قيل اذا لم تَرَوا حياً قادرًا فعل انسانًا وصورةً وركّب فيه العقل والقوّة والسمع والبصر ثم قضيتم بأن فى الغائب حياً قادرًا يفعل ذلك ما انكرتم أن يكون الطبائع تصوّر مثل هذا الانسان وإن لم تروا مثل هذا فى الشاهد قيل وما سوآء لأنّا وإن لم نشاهد حياً قادرًا فعل انسانًا فقد شاهدنا

الوجود حتى يُرى موجودًا لم يبقَ منه شئ لم يُوجَد وليس أوّل الشئ بموقوف على صحّة وقوع آخره كما أنّ آخره موقوف على صحّة وقوع أوّله لأنّه يستحيل وقوع آخر لا أوّل له ولا يستحيل وقوع آخر بعد آخر أبدًا كما يستحيل وقوع فعل لا من فاعل متقدّم ثمّ لا يجب وجود الفاعل بعد فعله باقيًا أبدًا أو كما أنّ الأعداد مفتقرة أبدًا الى أوّل تنشؤ منه وتبتدئ ثمّ لم يجب وجود تناهيها لتناهى أوّلها ومن الفرق بين المستقبل والمستدير أنّه يجوز وجود ما لا يزال يتحرّك ولا يجوز وجود ما لم يزل يتحرّك كما أنّه يجوز وجود من لا يزال يعتذر من ذنب ولا يجوز وجود من لم يزل معتذرًا لأنّ الاعتذارات لا بُدّ لها من أوّل وقد يجوز أن يكون لا آخر لها كذلك الأفعال لا بُدّ أنّ لها اوّلًا ولا يجب أن يكون لها آخر ومن هاهنا التزم بعض الموحدّين بأنّ الحوادث لها آخر آخر العلّة الحدث وإن زعم ان هذا العالم وما فيه من فعل الطبائع وما أوجبته ذواتها فالطبائع مركّبة من البسائط والتركيب عَرَض وهو دلالة الحَدَث فالطبائع إذًا مُحدثة ثمّ هى جماد وموات كالحجر والشجر ثمّ هى مسخَّرة مقهورة بدلالة أنّ من شأنها

وسكناتـه فيكون ذلـك عددًا قـائمًا معروفـا لمبلغ وما لـه مبلغ وأتى الحسابُ عليه فمتناهٍ وكلّ متناهٍ لـه أوّل وإنْ لم يتناهَ ومن الدليل على حدث العالم وأنّ لـه اوّلا أن ما مضى من حركات الفلك لا يخلو من أن يكون مثل سكناتها متساويـةً أو اكثر منها أو أقـلّ فـإن كانت مثلها فـالمثل كالنصف وما لـه نصف فمتناهٍ والأكثر والأقـلّ تدلّ الكثرة على تضاعُف أجزآء الأكثر على الأقـلّ فـاذا ثبت تقـدُّم احدى الحركات على الاخرى وما لـه تقدّم فمتناهٍ ولـه أوّل وهذا من الحجج الواضحة التي يفهمها كلّ سامع وللموحّدين فى هذا البـاب من دقـائق النظر بما ألهمهم اللّـه من توفيقـه ما لا يظهر عليها إلّا اللقن الفَطِنُ ولها موضعها من كتابـه فـإن قيل أليس الحوادث عندكم فى المتسقبل لا تزال الى الآخر وإن كان لها اوّل يريدون قول أهل التوحيد ببقآء الآخرة على الأبد فما أنكرتم أن مـا مضى من الحوادث لا أوّل لها وان كان لها آخر قيـل إنّا لا نزعم أنّ مـا لـه أوّل لا يجوز ان يكون لـه آخر وانّ الحوادث غير متناهية [P 24 v°] ولكنّا نقول أنّ الحوادث لا يزال يحدُثُ منها حادثٌ بعد حادثٍ لا إلى غايـة ولا يخرج كلّها إلى

فى هذا الاشتراط شيأً قبل شىء أبدًا الى غير نهايـة ولاغايـة لم يجز وجود نبت ولا مطر ولا غيم ولا ريح لأنّـه مُعلّق بشرط ما قبله غير جائز وجوده لأنّـه غير متناهٍ وكذلـك من زعم أنّه لم يكن حركة إلّا وقبلها حركة ولا انسان الّا وقبله انسان ولا نَبْت الّا وقبلـه نبت الى مـا لا غايـة ولا نهايـة فمحال وجود هـذا الانسان والنبت لأنّ وجوده كان مُعلّقـًا بشرائط لا أوّلها وما لا غايـة لـه لا يُوجد ولا يُعلم ولا يُوهم وكذلك لو قال قائل لا أدخلُ هذه الدار حتّى يدخلها زيد ولا يدخل زيد حتّى يدخل عمرو ولا يدخلها عمرو حتى يدخلها فلان ثم كـذلـك الى غير غايـة لم يجز دخول زيد ولا غيره أبدًا وكـذلـك لو قـال لا آكل تفّاحًا حتى آكل قبلها تفّاحةً لم يصحّ لـه اكل تفاحة ابـدًا لأنّـه كلّما ضرب يـده الى تفّاحة بأكلها منعه شرط أكل تفاحة قبلها ، ومن الـدليل على حدث العالم أو أنّ لـه أوّلًا انا لو توهّمنا عند كلّ حركـة مضَتْ من حركات الجسم حدوث حَدَثٍ او ظهور شخص لكان ذلـك اجسامًـا حاضرةً يحضرها العَدَدُ ويـأتى عليها الحسابُ وكذلـك لو توهّمنا هذا العالم حيًـا عالمًا لجاز أن يُعدّ حركاتـه

ولا وجود ثالثٍ ما لا ثانىَ لـه ولا وجود رابعٍ ما لا ثالثَ لـه على هذا القيـاس كما أنّ مـا لا غايـة لـه ولا نهايـة فى المستقبل [f° 24 r°] محال ان يُوصَف بـأنّـه ينقضى أو ينقطع يومًا كذلك من زعم من الحوادث لم يزل يحدُثُ بلاأوّل فهذا الحادث فى الحال والوقت المشاهد لا يخلو من وجود ثلثـةَ[1] إمّا أن يكون هو الاوّل أو بعد الاوّل ولا اوّل ولا بعد الاوّل فـإن كان هو الاوّل وان كان بعد الاوّل فقـد ثبت الاوّل وان كان لا اوّل ولا بعد الاوّل فهذا فسادة ظاهرة فكـأنّـه قـال شئ لا شئ ولو جاز وجود مـا لا اوّل لـه لجاز وجود العشرات من غير تقـدّم الآحاد ووجود المئين من غير تقـدّم العشرات ووجود الألوف من غير تقدّم المئين[2] لأنّ بالأحد يتمّ الاثنان وبالاثنين يتم الثلاثة ألا ترى أنّ قائلًا لو قال لا تُنبِت الأرض حتّى تمطر السمآء ولا تمطر السمآء حتى تتغيّمَ ولاتتغيّمَ حتّى يثور البُخار ولا يثور البخار حتى تهبّ الـريـاح ولا تهبّ الـريـاح حتّى يحرّكها الفلك ولا يحركها الفلك حتى تكون كذا ويعدّ

[1] Ms. ثلثه.

[2] Ms. المائين.

كالدنيا دُنياً غيرها فنشبّه هذه بهذه وانما نحكم بحدوثها لشهادة أثَر الحدوث بها والعامّى الـذى لا رأى لـه ولا نظر عنده يطلب الـدلائـل الظاهرة على الاشياء الخفيّـة وذلـك مُحال بمنزلـة مَنْ يجب أن يَرى مـا لا يُرى وأن يَسمع مـا لا يُسمع او يسمع ما يُرى ويَرى ما هو مسموع ومن أنصف نفسه أنزل المعلومـات منـازلها واكتفى من الموهوم بالوهم ومن المحسوس بالحسّ ومن المدلول عليه بالدلالـة وقـد لعمرى لا يتصوّر فى الوهم إحداث هذه الجواهر والأعراض لا من غير سابق ثمّ لا يتصور وجود حدث لا من مُحدث فـإذا تكافـأت الصورتان لزم المصير إلى أشبهما دلالـةً وأدناها الى الحقّ درجةً فـإنّ الدلائـل شاهدة بآثار الحدث والقـدم موهوم وقضيّـة الـدلالـة عليه من قضيّـة الوهم والدليل على أنّ العالم حادث غير قـديم كما يزعمون وأنّـه لا اوّل لـه ولا حركـة إلّا وقبلها حادثـة لو كان كذلـك لما جاز وجود ما هو حاضر فى الحال من حركـة أو ليل أو نهار أو شخصٍ ما لأنّ ما لا نهايـة لـه فى وجوده وعدمه فمحال أن يوصف بأنـه قـد تناهى وانقضى حدوثـه وفُرِغ منه ولأنّ ما لا أوّل لـه فغير جائز وجود ثانيه

الحوادث وتنتقل به الأحوال ومعاينة هذه يضطرّه إلى الإقرار ويبيّن عنه وجه العناد وإن زعم أنّ حكمه فى نفسه خلاف حكم العالم قيل ولِمَ زعمتَ ذلك وهل أنت إلّا جُزْءٌ من العالم بل قد شبّهت فى جميع معانيه فسُمِّيتَ العالم الأصغر وكذلك كلّ ما يعاين من الأشخاص والأنواع العُلويّة والسُفلية من الحيوان والنبات ألاترى أنّك لو عمدت الى كلّ جزء من أجزآء العالم فاختصصتَه باسمٍ لحصل العالم لا شئ كما أنّك لو فرقت الجوارح والأعضآء لحصل الإنسان لا شئ فهذا يدُلّك أنّ الكلّ اجتماع الجزء لا غير فإن قال لا يقوم فى الوهم ولا يتصوّر فى النفس حدوث هذا العالم ولا فنآؤه وانقضآؤه عُورض بأنّه لا يقوم فى الوهم ولا يتصوّر فى النفس قدم العالم ولا بقآؤه مع أنّ القضآء عليه بالحدث والانقضآء أقرب الى الأوهام وأشدّ ارتباطًا لنفوس لقيام الدلائل الواضحة والبراهين الشافية فإن قال كيف يمكن اعتقاد حدوث هذا العالم لا من شئ ولا فى زمان ولا مكان فإنّ هذا اشتطاطٌ فى المطالبة وجَوْرٌ فى القضيّة لأنّه تكليف تمثيل ما لا مثل له وإحساس شئ غير محسوس وليس نعلم

من إنسان وانسان من نطفة ووالد من ولد وولد من والد وبيض من طير وطير من بيض وكذلك جميع الاشيآء الحسّاسة والنامية بعضها من بعض بلاصانع ولا مدبّر لا اوّل لها ولا آخر فإنّ هذه دعوى جائزة ومقالة باطلة ولو كان هذا المُدَّعى لم يزل مع أزليّة العالم بزعمه لما ساغت له دعواه ان لم يقُمْ له دليل من غيره على أزليّته فكيف وليس هو ممّن هو لم يزل ولا هو ممّن لا يزال وان اعتمد فيه خبر من كان قبله وان من أخبره لهو فى حاله وحدوثه لم يشاهد من ذلك إلّا ما شاهد من كان قبله مع معارضة الخصم له [f° 23 v°] فى الكون والحدوث لأنّ الدعاوى تصحّ بالحجج لا بالصفات وإن زعم انّه قاس ما مضى منه بما هو مُستقبَل فيما بعدُ وانّه غير مُنقَضٍ فهذا القضآء أجود من الأوّل وأضعف مدّة بل هو نفس دعواه التى خولف فيها والمعارضة قائمة فإن زعم الحال والوقت الذى هو فيه فإنّ هذا رأىُ مَنْ قَصُرَ عِلمه وسَخُفَتْ معرفته وأوجب أن يكون هو بنفسه لم يزل على ما هو عليه فى الحال والوقت لم يكن قط نطفة ولا علقة ولا مُضغة ولا جنيناً ولا رضيعاً ولا يتغيّر فيما بعدُ فيكتهل ويشيب ويهرم وتجرى عليه

واوهنهم عُـدّةً وافيلهم رأيّـا وأوهاهم عزمًـا وأنقصهم حجّةً وأخسّهم دعوًى وأدناهم منزلـةً وأغربهم ذهنًا لا يظهر واحد فى أمّـة وجيـل إلّا فى الـدهر والحين لأنّـه رأى مشرذل وعقيدة مهجورة وعزم مدحول لا يبـدو إلّا من فَـدْمٍ جاهلٍ أو معاندٍ وما أراه انتشر فى أمّة من الأمم وزَمَن من الأزمنة انتشاره فى زماننا هذا وأمّتنا هذه لتستّر أهله بالاسلام وتحلّيهم تحلية شرائعهم ودخولهم فى غمار أهلـه واحتال من احتال لهم بلطيف التمويـه فى تسليم الأصول الظاهرة والمصير بـه إلى التـأويـلات البـاطنـة فهم يُرقّقون عن صَبُوح ويحتسون فى إرتغاء وذلـك الـذى حقن دمآءهم وغمد سيف الحقّ عنهم نابغ فى قديم الدهر وحديثه وابدا صفحته إلّا عوجل بالاستئصال واحتث منه الأوصال واستنجر العدّة فيهم سنّة الله فى الذين خلَو من قبل ولن تجد لسنّـة الله تبديـلًا زعموا أنّ هذه الدنيا قـديمة لم تزل[1] على ما هى عليه ولا تزال[2] كذلك من صيفةٍ بعد شتوةٍ وشتوة بعد صيفة وليل بعد نهار ونهار بعد ليل ونطفة

[1] Ms. يزل.

[2] Ms. يزال.

على تفاوته واختلافه فى الظاهر من الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والاعراض والمقارنة له بمعرفة كمال القدرة ووجوب العبرة فى خلق الأضداد وللمكاره وإعطاء الخلق القوّة والقُدرة والاختيار ليستحقّوا بأعمالهم أشرف الثواب وليرتدعوا بالاعتبار عن الظلم والفساد ولو كانوا مجبورين كما يزعمون أو مجبولين على فعل واحد دون ضدّه لكانوا جمادًا مواتًا ولو كانوا على طبع واحد لما عرفوا بحواسّهم ولا وجدوا بعقولهم إلّا الشئ الواحد الذى يلايم طبعهم فلم يصلح حينئذٍ تكليف ولا وقع منهم تمييز وترك إلحادهم على هذه الصورة انفعلهم كما وابلغ فى الحكمة ولا يفعل الله إلّا الأصلح الأحكم وأمّا فضل الجاهل العالم بالمال والجاه فالعلم أفضل من المال لأنّه السعادة اللازمة والمال من السعادة المفارقة فلو أُنصف هذا الزاعم فى القضيّة لفضّل الجاهل بالمال على العالم لفضّل العالم على الجاهل بأضعاف علمه لتساوى حالَيْهما وقد سُئل جعفر بن محمّد الصادق رضى الله عنه عن هذه القضيّة قال ليعلم العاقل أن ليس إليه من أمره شئ واى لعمرى هو من أدلّ دليل على مُدبّر قدير قاهر وهولاء المعطّلة اقلّ الناس عددًا

الجُود على المجود عليه يظهر جوده والقادر بإظهار المقدور يظهر قدرته وقال قوم خلقهم لينفعهم وينفع بهم يعنون لتعبر[1] المتكلّفون بالمخلوق غير المكلّف وقال قوم ليأمرهم وينهاهم وقال قوم خلقهم لاستدعاء الشكر والثناء وقيل لعِلم علمهُ أنّه يخلقهم وقال قوم لا نقول شيئًا من ذلك خلقهم لما شآء ولا علم لنا بمشيّته هذا قول من اقرّ بحدوث العالم وأنّ له مُحدثًا سابقًا له فأمّا من انكر ذلك فإنّه احتجّ للقِدَم والاهمال بأنّه لو كان للعالَم صانع او مدبّر ناظر لما كان فيه تفاوت خلق ولا تعادى سباع ولا شمول بوار ولا وقوع فساد ولا اعتراض أسقام وأوجاع ولا هَرَم ولا موت ولا حزَن ولا فاقة وأيّة حكمة فى انشآء صورة حيوانيّة او ناميّة ثمّ فى إفنآئها ولما استوى حال المعاند والمجيب ولما فضل العالِمَ الجاهلُ بالجاه والمال والمنزلة [f° 23 r°] وهل لا[2] أُخبر الخلق ان كان له خالق على التناصف والتواصل ولِمَ خُلّى بينهم وبين التعادى والتظالم والتباغى والتهارج وهذا كلّه مضمحلّ متلاشٍ بشهادة آثار الخلق

[1] Ms. لتعبر.

[2] Ms. هلّا; corr. marg. هل.

الفصل الخامس

فى ذكر ابتدآء الخلق

قال انّ الموحّدين فى معنى إيجاد الخلق مختلفون لانّ الله خلق الخلق لا لاجتلاب منفعةٍ ولا لدفع مضرّة وكلّ فاعل من غير نفع ولا ضرّ فسفيهٌ غير حكيم قال المسلمون هذا إذا كان الفاعل يلحقه المنافع والمضارّ فأمّا إذا كان غنيًّا من احتراز منفعة ممتنعاً من لحوق ضرر فغير سفيه ولا عابث وقد قامت الدلالة على أنّ البارئ كذلك حكيم غير سفيه ومحال وجود العَبَث من الحكيم فلا يخلو خلقه من الحكمة وان خفى علينا وجهه لعلمنا بأنّ الحكيم لا يفعل ما هو غير حكمة واختلف اراآء الناس فى ما لاح لهم من الحكمة فى خلقه وإن كان لا يجوز القطع على شئ منه لظنّه معظم علمه عنهم فقال قوم خلق الله الخلق لجوده ورحمته إذِ الجواد بإفاضة

وكلّها حركات ومنـه فعل التولّد كما ينفعل الشئ بطبعه وفعل
الله تعالى غير مُشبّـه بشئ ممّا ذكرنا وزعم قوم أنّ كلامه ليس
من أفعالـه وفرقوا بين القول والفعل ولقد امتدّ بنا القول إلى
هذه ومـا كان قصدُنا ان نبلغ كلّـه ولكن لما رجونا من الخير
وأمّلناه من هُدَاتِـهِ الناظر فى كتابنا واهتدآئـه بـه ولمّا نرى
من فساد الزمان وأهلـه وتحرم طالع الالحاد والنفاق واعجاب
كلّ ذى حرفين بنفسه لإنتقـاض العلمآء ودروس آثارهم ومـا
قدّمت من عمل هو أوْكَدُ فى نفسى ام لا[1] وأوثق عُدّة من
جميع هذا الكلام والاجتهاد فى شرحه وأسئل الله الـذى منّ
وأعـان أن يعصم من نزغات الشيطـان وينفـع بـه النـاظرين
والمستفيدين وان يرحم من عذرنا فى تقصير إن كان منّا وقـام
بتقويم أَوَدِهِ وإصلاح غلطه مشاركًا لنا فى ثوابـه وأجره فلم
يتعمّد فيه خطاء وتحريفًا ولا حملتنا الحميّة والتعصّب على تزيّد
أو إبطال أو تغيير روايـة أو حكايـة بـل سُقنـاها على وجهها
وأدّينـاها بـأوجز لفظها لعلمنـا بعموم الحاجة اليه من الأعاجم
والأمّيّين مبتدئ المتعلّمين ،

[1] Ms. املا.

يُحكى عن موسى وعيسى ومحمّد عليهم السلم وغيرهم من الانبيآء صلوات الله عليهم اجمعين

القول فى كيفيّة الوحى والرسالة، أقول أنّ المسلمين ومن قبلهم اختلفوا فى هذا الباب اختلافًا كثيرًا فزعمت طائفة أنّ الوحى إلهام وتوفيق وزعم آخرون أنّه قوّة الروح القُدسىّ وعند الفلاسفة النبوّةُ علم وعمل والمسلمون يقولون الوحى على وجوه فمنه الإلهام ومنه الرويا ومنه تلقين ومنه تنزيل وهذه مسئلة من فصل الصفات اغفلناها فى موضعها فحرّرناها فى هذا الفصل وهى كيفيّة القول والفعل من الله لأنّ اهل الاسلام فى ذلك مختلفون فزعم بعضهم أنّ كلام الله فعل منه فهو به متكلّم وكذلك إرادته ومشيّته وحُبّه وبُغضه وقوله كُنْ فَيَكُونُ تكوين منه للشئ والقول زيادة قالوا لأنّ هذه الاشيآء أعراض تحلّ فى مواضع لها معلومة وليس هو بمحلّ الاعراض وقال عامّتهم ان الفعل تكوين [f° 22 v°] وإيجاد من غير معالجة بجارحةٍ إلّا مَنْ شَذّ فزعم انّه يخلق بيدَيْه والافعال على وجوه كثيرة فمنه الفعل بالقصد والاختيار ومنه الفعال من غير قصد على السَهْو ومنه الفعل بالاتّفاق والبحث

يكره الانسان على شرب الأدوية الكريهة وعلى الفَصْد والحجامة وقطع بعض الجوارح عند انتظار مخوفة وتأديب الأطفال وغير ذلـك فيوجب عليه أن لا يردع ظالمًا ولا يقتصّ من جارحةٍ وهذا قبيـح وترخيص فى الفساد ومن أعظم الـدلائل على وجوب الرُّسُل هذه اللُّغـات المختلفـة التى تلفّظ الناس بها ويتعارفون بها مـا يحتاجون الى معرفته ولا بُـدّ من معرّف ومعلّم لها اسمآء المسمّيات باختلاف اللغات وكذلك الصناعات والآلات التى يتوصّل بها اليها وليس فى وُسْع الناس استخراج لغة ووضع لفظ يتّفقون عليه إلّا بكلام سابق بـه يتداعون ويتواضعون ما يريدون وليس فى المعقول معرفـة ذلـك ولابدّ من معلّم قال الله عزّ وجلّ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ثمّ إذا صحّت النبوّة ووجبت الرسالة بقى أن يُعلم الفرق بين النبى وبين المتنبّى لأنّ الأشخاص متساويـة متماثلة ففرّق الله تعالى لما اراد من أقـامه حجّته وإظهار دعوته بين الصادق والكاذب منهم بما خصّه بـه من الآيـات الباهرة والعلامات المعجزة الخارجة عن العادة والحسّ وذلـك معروف معدود كما

العلم ما استغنوا بـه على الرسل او حبس طباعهم عن التخطى
إلى محظور قيل لو فعل ذلـك لم ينزلهم دار البلوى والامتحان
ولا عرّضهم لشرف الثواب وما هو إلّا كقول من يزعم لِمَ
خلق الله الخلق وأسقط عنهم التكليف وابتدأهم فى الجنة
وهذا باب التجويز [f° 22 r°] والتعديـل وليس كتابنا هذا
بَنَيْنَا له¹ ولكن لو فعل كان لـه ما فعل فـإذا لم يفعل فنقول
أساء أو جهل او عجز وهذا الظنّ نقض التوحيد وإبطال الدين
فيعاد الكلام فيه وتقرّر بـأنـه عادل حكيم لا يفعل إلّا الأصلح
بخلقه والاعود عليهم ولو جعلهم كلّهم رُسُلًا لوجب أن يسوّى
بينهم فى الفضل والعقل والجاه والمال والقوّة ولو فعل لما عرف
فـاضل فعلـه ولا قوىّ قوّتـه ولما شُكر وحُمد فى إسقـاط
موجبات الشكر والحمد وإباحة الفكر والـذمّ وهذا قبيـح فى
العقل فدلّ أنّـه لم يجُز التسويـة بين الخلق لا فى الحال ولا
فى المال ولا فى الرسالـة فـان طعنوا فى الرسالـة بما يوجد
فيها من سفك الـدماء وذبح البهائم وإيلام الناس فـإنّ العقل
لا يردّ شيـًٔا من ذلـك إذا كان فيه ضرب من الصلاح كما

¹ Corr. marg. لهذا بنيناه.

يقصر دونـه العقل كانتفاع الانسان بما ينزع اليه نفسه ويشتاق
اليه طبعه من ملاذّ الاغذيـة والملاهى المقوّيـة فانـه حَسَنٌ فى
العقل الأخذ منها بقدر الحاجة بل واجب وغير حسن اذا كان
لا يملكها الانتفاع بشئ منها الّا بعد الإذْن من مالكها فصار فعل
العقل فى حال خلاف فعله فى حال فـدلّ ان العقل لا يستغنى
بنفسه ولم يضامّه شئ من السمع مع أنّ العقل محتاج الى الرياضة
والتمييز والسمع والتجارب لا غير موهوم لـو ان اكمل الخلق
عقلًا واوفـاهم فطنـةً غُيّب عنَ النـاس وليدًا حتّى لم يسمع
شيـأً إلى ان بلغ فـأدرك انـه يمكنـه استخراج علم الفلسفة
والهندسة والطبّ والتنجّم وغير ذلـك فـدلّ هذا كلّـه أنّ
العقل غير مكتف بـه ولا بـدّ من معلّم ومعرّف وهادٍ ومذكّر
ولا يجوز ان يقع العلم بهذه الاشياء إلهامًـا ضروريًّا لانّا ليس
نشاهد ذلك فى أجناسها وامثالها وان لا يكون كلّها بالا ستخراج
والاستنباط من غير مقدّمة وأصل سابق فـان قيل اذا كان
الباری مريـدًا لصلاح خلقـه غير بخيل[1] ولا عاجز ولا يمسّه
تكلّف ولا علاج فيما يفعله فهلّا جعل خلقـه رُسلًا وألهمهُم من

[1] Ms. بحيل.

الفصل الرابع

فى تثبيت الرسالة وانجاب النبوّة

أقول أنّ منكرى الرُسُل صنفان أحدهما المُعطّلة الذين ينكرون إثبات البارئ سبحانه فلا وجه للكلام معهم إلّا بعد إقرارهم بالتوحيد والثانى البراهمة اقرّوا بالصانع وانكروا الرسالة واحتجّوا بأنّ الرسول لا ياتى إلّا بما فى العقل او بخلافه فإن كان يأتى بموجب العقل فما فى العقل كافٍ مما يجب لله تعالى على العباد من معرفته وتوحيده وشكره وعبادته واستعمال الحُسْن واستقباح القبيح وان كان يأتى بخلافه فلا وجه لقبوله لأنّ الخطاب وقع على نوى العقول والقضيّة لها والتمييز اودعتاها فاجابهم المسلمون بأن الرسول أبدًا لا يأتى إلّا بما فى العقول إيجابه أو تجويزه وحاشا لله ولرسوله أن يأتوا بخلاف ما فى العقول ولكن من الأشياء مما يغمض ويلطف حتى يخطئه العقل او يخفى ويحتجب حتى

عليها بعدَ أن أوجدها منهم فقال قوم كلّ ذلك منه وفعله وهو عدل وحكمة لأنّ الخلق خلقه والأمر أمره لا يكون منه ظلم ولا جور ولو جاز حدوث حادث بغير مُراده او مشيّته وإيجاده لكان عاجزًا مغلوبًا وقال آخرون لو كان كما يزعمون لما كان الخلق ملومين ولا معاقَبين ولا من يفعل بهم هذا حكيمًا ولا عالمًا [f° 21 v°] ولا رحيمًا وهذا من باب الجبْر والقدر والاختلاف فيه قائم مذ وُجِد فى العالم حيّان ناطقان ولا يجوز غير ذلك لتكافؤ الدلالة وأعدل الأمور أوساطُها فقد قيل الناظر فى القَدَر كالناظر فى عين الشمس لا يزداد على طول النظر ألّا حيرةً ودهشًا ومَن طاوعَتْه نفسُه بالإمساك عن الخوض فيه والاقتصار على ما فى الكتاب رجوت ان يكون من الفائزين

عليه محال إجازة القدرة عليه وزعم بعضهم أنه قادر عليه
واختلفوا فى وصف الله تعالى بالقدرة على الظلم والجور فأحاله
قوم لأنّ ذلك مذموم لا يفعل إلّا عن نقص او حاجة ولو جاز
ذلك لم يكن مأمومًا ان يقع ولجاز وصفه بالقدرة على الجهل
والعجز وكان ابو هُذيل يقول هو قادر على ذلك ولكن
لا يفعله لرحمته وحكمته وليس يفعل الظلم والكذب غير مقدور
عليه فيكون محالًا واختلفوا فى قدرة الله تعالى هل هى علم الله
ام غيره وكذلك الحيرة فالقدم وسائر صفات الذات وزعمت
طائفة انّ علم الله ليس قدرته ولا غيرها لأنّه لو كان العلم
والقدرة لكان ما علم فقد قدر عليه وهو يعلم نفسه ولا يصلح
القول بأنّه يقدر على نفسه ولو كان علمه غير قدرته لكن يجوز
وجود أحدهما مع عدم الآخر ولو جاز هذا لجاز أن يكون
البارئ فى حالٍ عالمًا غير قادرٍ أو قادرًا غير عالم وزعم
داود بن على أنّ علمه غير قدرته وامّا المعتزلة فليس من قولهم
أن له علمًا وقدرةً حتّى يلزمهم التفصيل بينهما واختلفوا فى
التعديل والتجويز من خلقه أفعال العباد وماهم يكتسبوه من
المعاصى والمآثم وقضائه إيّاها عليهم وإرادته منهم وعقوبته لهم

ما علم كان عاجزًا جاهلًا وهذه هى مناظرة بين الفريقين مليحة مُفيدة قالوا لهم أليس فى قولكم انّ الله لم يزل عالمًا بأنّ فرعون لا يؤمن قالوا بلى قالوا فكان فرعون يقدر ان يؤمن وقد علم الله أنّه لا يؤمن قالوا نعم قالوا فكان فرعون يقدر على إبطال علم الله وتجهيله قالوا لو علم الله ان فرعون لا يقدر ان يؤمن كما علم انّه لا يؤمن ثمّ قلنا انه آمن أو يؤمن لكنا مُبطلين مجهلين ولكنا قلنا علم الله انه لا يؤمن وعلم انه يقدر ان لا يؤمن ولم يؤمن فلم نكن مُبطلين ولا مجهلين ثم قلبوا عليهم السؤال فقالوا أليس الله عالمًا بانه يقيم القيامة فى وقتها وهو القادر على أن لا يقيمها قالوا بلى قالوا فهل يجوز القول بأن الله قادر على إبطال [علمه] ـلمه وتجهيل نفسه اذا كان قادرًا على أن لا يفعل ما علم انه يفعله وعلى ان يفعل ما علم انه لا يفعله قالوا وليس علم الله أن فرعون لا يؤمن وأمره بأن يؤمن فهل أمره بتجهيل علم الله فيه واختلفوا فى جواز وصف الله بالقدرة على المحال كإدخال العالم فى جوزة او بيضة فقال الجمهور من اهل العلم لا يجوز ذلك لأنّه يقتضى العلم مقدورًا كما يقتضى العلم معلومًا فكلّ ما هو غير مقدور

أصحابه بكوائن فإن اتّفقت فهو ما أراد وإن خالف قد ابدأ لربّكم وكان جهم بن صفوان ينفى الصفات كلّها عن اللّه سبحانه ويُنكر القول بأنّه شئ زعم فرارًا من التشبيه ويقول عِلْمُ الله محدث وجملة الردّ على هولاء أنّ الجاهل منقوص ومستحقّ المذمّة لا يستحقّ الإلاهيّة وأجاز المعتزلة كون ما علم الله انه لا يكون لأنّ عِلْم الله ليس بعلّة ككون الشئ ولا حامل للمعلوم على الكون كما أنّه لم يزل عالمًا بخلقه العالم قبل خلقه ثمّ لم يجز القول بأنّ علمه عِلّة الخلق وحامل له على إيجاده قالوا وممّا علم الله أنّه لا يكون أُمور علم أنّها لا يكون لاستحالة كونها [fol. 21 r°] ككون إله معه أو كون شريك أو كون غالب يغلبه أو كون نهاية وانقضاء له ومنها أمورٌ علم أنّها لا تكون لاستحالة كونها فلا يجوز كونها بحال قالوا وغير جائز أن يأمر عبدًا بما يعلم أنّه لا يكون منه ما يأمره به ولا يقدر عليه لاستحالته أو لعجزه وانّما يجوز الأمر لمن علم انه قادر على الفعل لأن القدرة هى التى تقتضى التكليف لا العلم وقال مخالفوهم لا يجوز كون خلاف ما علم الله ويجوز الأمر بخلاف ما علم لانّه لو جاز كون خلاف

بحسب اختلافهم فى الكلام واختلفوا فى المكان فقال اكثرهم انه بكلّ مكان حافظًا مدبّرًا وعالمًا وقادرًا وليست ذاته بجسم فيشغل الاماكن ولا بعرض فيحلّ الاجسام ومن كان بهذه الصفة فغير محتاج الى المكان وقال هشام بن الحكم والمشبّة انه فى كلّ مكان ذو مكان وذلك مُطّردٌ على أصله لما يراه جسمًا وقال قوم انه فى السمآء فوق العرش بذاته بلا نهاية لاكون الشئ على الشئ بالماسّة والاظلال وزعم ابن كُلّاب انه على العرش لا فى مكان واذا أجازوا أن يخلق الله جسمًا لا فى مكان وأن يُقيم العالم لا فى مكان فما ينكرون من كونه لا فى مكان وليس هو بجسم ولا عرض واختلفوا فى العلم فقال قوم عالم بما كان قبل ان كان وبما يكون قبل ان يكون ولا يجوز أن يخفى عليه شئٌ إلّا بأنّه استفاد علمًا او أحدثه لنفسه بل ذاته متنبّهة عالمة وزعم قوم من الإماميّة أنّ الله لا يعلم ما هو كائن حتى يكون قالوا ولو كان يعلم أنّ مَن يخلقه يكفر به ويعصيه ويؤذيه لمَا خلقه وأجازوا فسخ الخبر والبداء وأوّل من أبدع هذا الرأى فى هذه الأمّة المختار بن ابى عُبَيد كان يزعم أنّه يعلم ما يحدث من جهة الوحى فيخبر

دخل فى باب العَدَم وإن كان موجودًا فقد وجب أن يُوجد بوجود آخر إلى ما لا نهاية والقول بما ليس له نهاية يؤدّى الى قول اهل الدهر وقالت طائفة أنه حىٌّ بحياة عالمٌ بعلم وزعم آخرون أنّ معنى الحىّ وجود الافعال منه على اتّفاق واتّساق واختلفوا فى ذاته ألها نهاية أم لا فقال اكثرهم أنه غير متناهٍ لانّه لا بجسم ولا عرض ولا حدّ له فيقتضى النهاية وهو مبدع النهايات والحدود وزعم هشام بن حكم انّه متناهٍ وكذلك يلزم كلّ مجسّم وقد قال اصحاب القضاء أنه غير متناهى الذات واختلفوا أذاته مرئيّة أم غير مرئيّة فمن قال بالتشبيه او راى الرُؤية العلم قال هو مرئىّ كما هو موجود معلوم ومن ابى ذلك قال غير مرئىّ كما هو غير محسوس ولا ملموس بقى الاختلاف فى التوفيق بين الرُؤية والعلم واللمس والتفريق بينهما

واختلفوا فى الكلام فمن قال هو من صفات الذات قال غير مُحدَث ولا مخلوق لأنّ الله لم يزل متكلّمًا بكلام لا هو هو ولا هو غيره ولا بعضه ومن قال من صفات الفعل قال هو مُحدَث لأنّ الكلام يقتضى متكلّمًا واختلفوا فى الإرادة

ليسوا لم يزالوا وكذلك القول بأنّه لم يزل خالقًا رازقًا يقتضى ازليّة المخلوق والمرزوق اللهم إلّا على جهة القدرة على الخلق والرزق فانه يستقيم له ذلك وكذلك لو قال لم يزل سميعًا بصيرًا على معنى سَيُبْصِر وسَيَسْمَع وأجمع المسلمون أنّ الله حىّ قادر قديم سميع بصير واحد فرد عالم حكيم متكلّم جواد فاعل مختار موجود رحيم عدل متفضّل غنىّ واختلفوا فى تفصيل هذه الصفات وعِلَلها فزعمت طائفة أنّه عالم لأنّ له علمًا وزعم آخرون أنّه عالم بذاته لأنّه يدرك الاشياء كما هى وقد تقدّم حُجج[1] الفريقين مجملًا وكذلك قولهم فى القِدَم والقدرة فمن ابى[2] القول بأنّ حدّ القديم والقادر أن يكون له قِدَم وقُدرة قال حدّ القديم الموجود لا إلى أوّل وحدّ القادر الذى لا يمتنع الفعل عليه باختياره وأجمع هولاء انه موجود [f° 20 v°] بعينه وذاته ولا يُوجد لأنّه لو كان موجودًا بوجود لم يخلُ ذلك الوجود مِنْ أنْ يكون موجودًا او ليس بموجود فإن كان غير موجود فقد

[1] Ms. حجاج.

[2] Ms. الى.

مختلفة فاذا اختلف الاسم وهو واسمه واحد فذاك الاختلاف شائع فيه لا شكّ اللهمّ إلّا أن ينكر أن لا يكون له غير اسم واحد وأن لا يختلف ذلك الاسم باختلاف اللغات فهذا جاحد ضرورة لا غير وقوله تعالى سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى أى اذكره باسمه وصفته لأنّه غير ممكن ذكر شئ إلّا باسمه ثمّ قوله سبّح للّه واذكروا الله واذكر ربّك على ما يتعارفه الناس انّ الشئ اذا لم يكن ذكرًا فى نفسه لم يكن ذكره إلّا باسمه وقول القائل اللّه معلوم انّه اسم عربّى لمعرفة معناه واشتقاقه وغير جائز القول بأنّ الله عربّى او عجمىّ فإن قال قائل اذا كان الاسماء والصفات من أقوال العباد وكناياتهم فلَمْ يكن له اسم ولا صفة قبل الخلق وكان عُطلًا غفلًا الى أن سمّاه العباد قيل قد قلنا أنّ صفاته على وجهَين صفة ذات وصفة فعل فما كان من صفات الذات لم يزل بها موصوفًا وان لم يصفه بها واصفه كما أنّه لم يزل واحدًا فردًا وان لم يكن خلق يوحّده وعالمًا وان لم يكن المعلوم موجودًا وقادرًا وقديمًا فامّا القول بأنّه لم يزل مَدْعُوًّا أو معبودًا أو مشكورًا فالشاكر والعابد والداعى

رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى فلو كان الاسم غيره لكان قد أمر بعبادة غيره وقد قال سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَوَاتِ وَٱلْأَرْضِ فدلّ على أنّ اسم الله هو الله وقال اذْكُرُوا ٱللَّهَ ثمّ قال فى موضع وَٱذْكُرُوا ٱسْمَ ٱللَّهِ وناقضهم مخالفوهم بأنّ الاسم لو كان المسمّى لكان اذا غُيِّرَ تَغَيَّرَ المسمّى واذا أُحرِق أو خُرِّق أو غُرِّق أثّر ذلك كلّه فى المسمّى وكلّ مسمًّى سابق اسمه وجائز تبدّل الاسم عليه والاسماء مختلفة كثيرة والمسمّى واحد غير مختلف وقد قال اللّه عزّ وجلّ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَاءُ ٱلْحُسْنَى فَٱدْعُوهُ بِهَا وما هو له فهو به يُدْعَى وهو غيره لا شكّ وأجمعت الأمّة أنّه غير جائز أن يقال له يا حَسَن على أن يكون حُسْنه فى ذاته وانّما يُوصف بحسن القول والفعل وقد أخبر أنّ له اسماء حسنة فى غاية الحُسن ونهايته فعُقِل أنّه غير اسمائه واسماؤه معلومة محدودة معدودة الحروف ولا يجوز اطلاق شئ من ذلك على البارئ سبحانه وتعالى واسماؤه تختلف باختلاف اللّغات فكما أنّ لغة الفرس هى غير لغة العرب ولغة العرب غير لغة الحبش لقول الله تعالى وَٱخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ كذلك التسمية بها

بـأنّـه جسم ذو أعراض وأبعـاض إذا لم نشاهد الفعل إلّا من جسم ذى أعراض وأبعاض كـذلـك لا يجب القضآء بـأنّـه عالم بعلم اذا لم نشاهد عالمًا إلّا بعلم فـإن قيـل إذا أجزْتَ عالمًا لا يعلم فَـأَجِزْ جسمًا لا بصفـات الجسم قيـل لـو لـزم ذا للزمـك هو بعينه فى إجازتـك عالمًا بعلم لا هو ولا غيره ولا بعضه وأمّـا قـولهم ان المصوّر لا يصوّر بنفسه والمكتوب لا يُكتَبُ بنفسه وانّما يصوّر بصورة ويكتب بكتابـة والصورة والكتابـة لا شكّ غيرهما وقولهم من الصفات يشتقّ الأسامى فـالصفات هى الأسامى بعينها ليست أنّها اشيآء كامنة فيه كالأعراض فى الجواهر ولكنّـه إذا أبدى فعلًا من افعالـه تسمّى بـه او سمّاه العباد بـه والكلام يطول فى هذا ويمتدّ ومتى اعمل الناظر فكره فى هذا المقدار [f° 20 r°] تبيّن لـه وجه الصواب بحول الله وقوّتـه

القول فى الأسامى اقول أن اختلافهم فى الأسامى كاختلافهم فى الصفات وعامّة المعتزلة على أنّ الأسامى هى الصفات وأنّ الاسم غير المسمّى وهو قول المسمّى وحدّ الاسم ما دلّ على المعنى وقالت فرقة أنّ الاسم والمسمّى واحدٌ واحتجّوا بقوله تعالى سَبِّح اَسْمَ

القائل لا هو هو نفىٌ وقوله لا غيره رجوع عن ذلك النفى واثبات له فهولاء يزعمون أنه لو كان له علم لكان معه غيره ومخالفوهم يزعمون ان لو لم يكن له علم لكان جاهلًا قالوا وهو موصوف بالقِدَم والقدرة والعلم فلو كان عالمًا بنفسه قديمًا لما جاز أن يُوصَف بنفسه كما لا يُصَوَّر المصوَّرُ بنفسه ولا يكتب المكتوب بنفسه ولا يشتم المشتوم بنفسه وانّما يشتم المشتوم بشتم ويصوّر المصوّر بصورة فصحّ أنّه موصوف بصفات والصفات يشتقّ منها الأسامى فالقديم من القِدَم والقدير من القدرة والعالم من العلم كما أنّ الحمرة للأحمر والصُفْرة صفة للأصفر ثم هُوَلَا هِىَ ولا غيرها قالوا ولو لم يشاهد عالمًا الا بعلم ولا قادرًا الّا بقدرة فكذلك ما غاب عنّا فقال لهم مخالفوهم أليس الحُمرة والصُفرة عَرضان فى الأحمر والأصفر أو ليس العالم منّا بعلم علمه عارض فيه فهل [1] الى تمثيل البارئ بجسم ذى عرض وبِمَ ينفصلون ممّن يزعم انه جسم أو عَرض لوجود الفعل منه لأنّه لا يظهر الفعل فيما يشاهده إلّا من جسم حدَثٍ فهل يجب علينا القضاء

[1] Lacune. Ms. كذا فى الاصل.

كما أنّ الصفات لا تقوم بانفسها ولا هى غيره لأنّ حدّ المتغايرَيْن جواز وجود أحدهما مع عدم الآخر [f° 19 v°] فلو كان علمه وقدرته وسمعه وبصره غيره لجاز عدم العلم والقدرة وغيرها مع وجود البارئ فيحصل بلا علم ولا قدرة ولا هى بعضه لأنّ التبعيض من دلائل الحدث والله لا يُوصف بالابعاض والأجزاء وقالت المعتزلة فى صفات الذات انّها ليست من غير الذات شيأ فذات البارئ عالمة حكيمة قادرة سميعة بصيرة وهو عالم بذاته قادر بذاته سميع بذاته بصير بذاته وانّما الصفات ما وَصف الله به نفسَهُ أو وصفه العبادُ بها قالوا ولا يجوز ان يكون علمه وقدرته هو ولا غيره لانّها لو كانت هو لكان اشياءً كثيرة مختلفةً ولعُبِدَتْ ودُعِيَتْ فلو كانت غيره لكانت قدماء كثيرة وإن لم يزل مع البارئ وإن كانت محدثة فكان قبل احداث العلم غير عالم وقبل احداث القدرة غير قادر وكذلك سائر الصفات فثبت أنّ ذاته عالمة قادرة إن كان له علم به يعلم وقدرة بها يقدر ولم يخلُ من أن يكون هى هو أو غيره وقالوا لا فَصْل بين من زعم انه هو أو غيره او بعضه قالوا وقول

بضدّها ويوصف بالقدرة عليها كالإرادة والرزق والخلق والرحمة وهى صفات الفعل وللمسلمين ومن قبلهم فى هذا الفصل تشاجر كثير واختلاف يدعو الى ضلال مَنْ خالف صاحبه فى ذلك فقال بعض الناس لا اسم للبارئ ولا صفة ولا ذكر وانما ينبغى ان ينسب كلّ عدل ورحمة وفضل وَجُودٍ إليه بمعرفة القلوب أنه منه وقالت المعتزلة أنّ صفات الله أقوال وكنايات وهى كلّها من قول القائلين ووصف الواصفين وقال قومٌ لا معنى لصفات الفعل وانّما المعنى لصفات الذات والصفة ما قامت فى الموصوف ولا تباينه ولا يجوز أن يُوجَد الموصوف مع عدمها قالوا فلَمْ يزل اللّه خالقًا بارئًا رازقًا مريدًا متكلّمًا رحيًا حتى أتَوْا على آخر صفاته وفرّق ناس منهم بين الوصف والصفة فجعلوا الصفة ما يلاصق الموصوف كالعرض للجوهر والوصف قول الواصف تلك الصفة فصفات الله غير مخلوقة لأنّه بها موصوف وهو غير مخلوق وهو واحد بصفاته كلّها وصفاته لا هو ولا بعضه ولا غيره واحتجّوا بأنّها ليست هو ولو كانت هو لكان صفة وَلَدُعِى فقيل يا عِلم يا قُدرة يا سمع يا بصر ولمّا قام بذاته

الفصل الثالث

فى صفاتـه واسمآئـه وكيف يجب أن يُعْتَقَد القول والفعل منه سبحانـه

أقول أنّـه إذا ثبت وجود البارئ عزّ وجلّ وثبتت وحدانيّتـه بـالدلائـل التى قـامت وجب أنْ يُنظر فى صفاتـه وما يليق بـه أن يضاف اليه ويُعرَف بـه فنظرنـا فـاذا من صفاتـه خاصّ وعامّ فـالخاصّ مـا لا يجوز ان يُـوصَفَ بضدّه كالحيـاة والعلم والقدرة ولا أن يوصف بـالقـدرة عليها ألا ترى انّـه لا يصحّ القول بـأنّـه يقدر ان يحيا او يقدر ان يعلم او يقدر ان يقدر ولا القول بأنّه يعلم كذا ولا يعلم كذا أو يقدر على كذا ولا يقدر على كذا لأن ما كان موصوفًا بنفسه ثمّ وُصِفَ بضدّها كان الضدّ راجعًا الى نفسه ولا تستقيم الالهيّـة بغير حياة وقـدرة وعلم وهذه تسمّى صفات الـذات والعامّ مـا يجوز ان يُوصَف

للموجود والمعدوم والقديم والمُحدَث وحدُّه ما قد ذكرناه فى موضعه فاذا سمع السامع به لم يذهب به الى جسم دون عرض ولا الى قديم دون مُحدَث حتى يفرق به الى التفسير ما يدلّ [f° 19 r°] على المراد فاذا سمع بالجسم لم يعقل منه الّا المؤلّف المركّب فلذلك لم يجُزْ إطلاق اسماء المُحدَثات عليه لأنّ استوآء أحكام المِثلين من حيث تماثلا وإلى هذا المعنى ذهب الناشى فى قوله [بسيط]

لو كان للّهِ شِبْهٌ من خليقته   كانت دلائله من خَلقه فيه
قد كان مُقتضياً من نشو صانعه   ما يقتضى النشو من آثار ناشيه
لكنّه جلّ عن أوهام واصفه   فالحس يُعدِمُه والعَقْلُ يُبْدِيه

الحدود والأعراض ونحن انّما نعتقد وجود البارئ بدلائل صُنعه وآثاره وليس يصحّ الهيولى اثر ويوجب اعتقاده موجودًا بل لو وصفتموه بافعال خاصيَّة وجب اعتقاده وسنزيد ايضاحًا لهذه المسئلة فى فصل ابتدآء الخلق ان شاء الله تعالى ،

القول بابطال التشبيه اقول أنّ التشبيه يوجب الاتفاق فى الحكم والمعنى على قدر المواقع من الاشتباه وذلك يزعم أن حدّ الجسم انه طويل عريض عميق يلزمه ان يقتضى على كلّ ذى طولٍ وعرضٍ وعُمقٍ بالتجسيم لأنّ الاشتباه بينهما واقع فى جميع الوجوه فاذا قال جسم لا كالاجسام وأراد أن يبطل الحدود المضروبة فيه فكأنّه يقول جسم لا جسم ويلزمه أن يحكم على كلّ ذى طول بحدّ من حدود الجسم لأنّه من حيث استحقّ بعض أوصافه استحقّ الحكومة به كما أنّه إذا حدّ العرض بأنه لا يقوم بنفسه لزمه القول بأنّ كلًّ ما لا يقوم بنفسه فهو عرض فان قيل أليس قلتم انه شئ لا كالاشيآء فما تنكرون من يقول انه جسم لا كالاجسام أو له وجهٌ لا كالوجوه وجارحة لا كالجوارح فإنّ الشئ اسم عامّ

النور قال فصنع شيئاً يجب الاعتذار منه قالوا فالظلمة قال فقد احسنَتْ اذا اعتذرَتْ فقطعهم واستعظم قومٌ القول بايجاد أعيان لا من سابق فقالوا بقدم البارئ وشئ قديم معه أمّ الأشياء وآخر الهويّات ومادّة العالم والأصل الذى حدثت منه الأجسام والاشخاص فانّه جوهر بسيط عارٍ من الأعراض ثم احدث الصانع فيه أعراضًا من الحركة والسكون والاجتماع والافتراق فتركّب من حركاته العالم بأجزائه فهولاء قد أوجبوا شيئين قديمين مختلفين الى الذات والصفة احدهما حىّ والآخر ميت ودخلوا فى مذاهب الثنويّة وناقضوا أصلهم بأنّ البارئ لم يزل يصنع فيه فابطلوا قولهم بأنّه علّة والعلّة لا تفارق المعلول وجملة القول فى الاعتقاد فى المعدوم والموجود أنّ الموجود ما يُعقل أو يعلم أو يحسّ أو يُعرف أو يصحّ منه تأثير أو فيه أو معه أو به فاذا خلا من هذه المعانى فهو المعدوم ولولا ذلك لكان كيف يعتقد المعتقد المعدوم من الموجود فان قيل فقد اعتقدتم القديم أفعدم هو وانتم لا تصفونه بشئ من الحدوث والأعراض قيل افتُسوُّونَ انتم بينه وبين الهيولى فى المعنى أم لا وانتم لا تصفونها بشئ من

إرادة منه ولا مشيّة وزعم ديصان ان النور حيٌّ والظلمة
مواتٌ فأحال أشدّ الإحالة إذْ أجاز من الموات الفعل فى
خلق الشرور والآفات فناقضوا بأجمعهم فى نفس الامتزاج
لانّه لو كان بدأبه النور فقد أساء فى مخالطة الظلام
وان كان بدوه من الظلام فقد غلب النور وأفسده وعندهم
أن النور لا يكون منه الّا الخير والظلمة لا يكون منها[1] الّا الشرّ
فكلّ خير منسوب الى النور وكلّ شرّ منسوب الى الظلمة
واكتفى من جوابهم بما يومض عن مناقضاتهم كفاءَ ما
يشاكل [f° 18 v°] كتابنا هذا بعد أن نستقصيه فى كتاب
المعدلة ونُشبع القول فيه بمشيّة اللّه وقد سألهم جعفر بن
حَرْب عن مسئلة قليلة الحروف عظيمة الخَطَر فقال لهم
أخبرونا عن رجُل قتل رجلًا ظُلمًا فسُئل أقتلتَهُ قال
نعم من القائل نعم قالوا النور قال فقد كذب النور
والنور عندكم لا يفعل الشرّ قالوا فهو الظلمة قال فقد صدقت
والظلمة لا تفعل الخير وقال هل اعتذر أحدٌ من شىء قطّ
قالوا نعم والاعتذار حَسَن جميل قال فمن المُعتذر قالوا

[1] Ms. منه.

الدهر طويلة ثم توسّطت الملائكة بينهما ودعوهما الى الهُدْنة والموادعة الى ان يضع بينهما مدّة سبعة آلاف سنة وهى مدّة قوام العالم فاصطلحا على أنْ يكون أكثر الأمر والحكم والغلبة فى هذه المدّة المضروبة للجوهر الشرّير فإذا انقضت المدّة افضى الأمر الى القديم الخير فأخذ الشرير يستوثق منه إلى أن ينقضى عالم الشرّ والفتنة والفساد ويصير الحكم الى الخير المحض وهذا ظاهر الانتقاض والاختلاف وكيف تطمئنّ النفس الى عبادة عاجز مغلوب على أمر وكيف يؤمن الشرير الخبيث على الوفاء بالعهود والمواثيق وهل هى منه الّا أفضل الخير واتمّ الاحسان فقد وُجد من جوهره الخير وهو من غير جنسه كما وُجد من جوهر الخير العجز والغلبة وهو شرّ وليس من جنسه واختلفت الثنويّة فزعم مانى وابن ابى العوجاء انّ النور خالق الخير والظلمة خالق الشرّ وأنّهما قديمان حيّان حسّاسان وأنّ فعلهما فى الخلق اجتماعهما وامتزاجهما بعد أن لم يكونا ممتزجَيْن فحدث هذا العالم من نفس الامتزاج فأقرّا بحادث حدث فى القديم من غير سبب أوجبه ولا إرادة منه فضاهيا المجوس فى قولهم أنّ الخير حدث منه الشرّ بلا

كان حدوثه فزعمت فرقة منهم أنّ القديم الخير تفكّر فكرةً رديّة فاسدة فحدث من فكرته هذا الخبيث الشرير وهذا نقض أصلهم بأنّ جوهر القديم جوهرٌ خير لا يشوبه شئٌ من الشرور والآفات وزعم آخرون أنّ الخير هفا هَفْوةً فحدث منه هذا الضدّ بلا إرادةٍ منه ولا مشيّة فجعلوا الخير كالمغود الجاهل الذى لا يملك نفسه وأمره وقد أقرّ هذان الصنفان بوقوع الشرّ من الخير المحمود ووجود جنسَيْن مختلفَيْن منه فما حاجتهما الى إثبات فاعلَيْن مختلفَيْن فاذا جاز وقوع الشرّ من هذا الخير المحمود فما يؤمنهم وقوع الخير من هذا الشرّير المذموم وزعمت فرقة ثالثة منهم انه لا يدرى كيف حدث هذا الشرير المنازع[1] للخير القديم فافصحوا بالحَيْرة ونادَوْا على انفسهم بالشبهة وبِمَ ينفصلون ممّن يعارضهم إذا جاز حدوث شرير فاعل للشرّ لِمَ لَمْ يجُزْ حدوث خير فاعل للخير حتّى يكون خالقهم اثنين حادثَيْن وقد زعموا جميعًا أنّ هذا الشرير كايدَ الخير ونازعه الأمر وجمع الخير جنوده من النور والشرير جنوده من أبعاض الظلمة فاقتتلا مدّةً من

[1] Ms. والمنازع.

مُحالٌ أو كان أحدهما عاجزًا والآخر قادرًا فهو كما قلناه آنِفًا
ولو جاز القول باثنين لوجود الشئ وضدّه لجاز القول بعدد
اعيان الموجودات لاختلاف أجناسها وأنواعها وانّها تمام القُدرة
جوازها على الشئ وضدّه ففاعل الشئ اذا كان عاجزًا عن
ضدّه غير كامل القُدرة والبارئ عزّ وجلّ دلّ على كمال قُدرته
بإيجاد الشئ وضدّه ومن هاهنا تفرّقت المجوس والثنويّة
والدَهْريّة وسائر فِرَق الضلالة فزعمت المجوس بأنّ فاعل
الخير لا يفعل الشرّ وأنّ الشرّير لا يفعل الخير لأنّ الجنس
الواحد لا يَقَعُ منه إلّا الفعل الواحد كالنّار لا يكون منها إلّا
التسخين والثلج لا يكون منه إلّا التبريد [f° 18 r°] فسمّوا الإله
الخير هرمز والشرّير الخبيث آهرمَن وأضافوا كلّ حُسْنٍ وجميل
وفعل حميد الى الخير[1] وكلّ قبيح وذميم الى ٱلشرّير الخبيث
المضادّ له ثمّ اختلفوا بعد إجماعهم على انّ الخير منهما قديم
لم يزل وزعم بعضهم ان الشرّير قديم أيضًا كقول الثنويّة
بقدم الكونين من النور والظلمة وزعمت طائفةٌ أُخرى انّه
حادث ثم اختلف الذين قالوا بحدوث الشرير الخبيث كيف

[1] Ms. الخيّر.

لو كانا اثنَيْن لم يخلُ من أن يكونا متساوِيَيْن فى القوّة والقُدرة والعِلم والإرادة والقِدَم والمشيّة حتّى لا يُفرق بينهما بصفةٍ من الصفات فإن كانا كذلك فهذه صفة الواحد لا يثبت فى العُقول غيره أو يكون احدُهما أقدم من الآخر وأقدر فَالإِلَهُ إذًا القديمُ القادر إذ العاجز الحادث لا يستحقّ الإلهيّة أو يكونا معًا مُتقاومَين مُتضادَّيْن فاذنْ لا يجوز وجود خَلْقٍ ولا أمرٍ لأنّه لو كانا كذلك لم يخلُقْ أحدُهما خَلقًا إلّا أفناه الآخر ولم يُحيِ حيًّا إلّا أماته الآخر فلمّا وجدنا الامر بخلافه علمنا أنّه واحد قدير وهذا ضمْنُ قول الله تعالى لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ [1] وقال قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَٱبْتَغَوْا إِلَى ذِى ٱلْعَرْشِ سُبُلًا [2] ولو كانا اثنين لكانا قادرَيْن على التمانع والتقاوم أو عاجزَيْن عن ذلك فإن كانا قادرَيْن لم يتّصل تدبير ولم يتمّ وجود خَلق وإنْ كانا عاجزَيْن فوجود الخَلق عن العاجز

[1] *Qor.*, sour. XXI, v. 22.

[2] *Qor.*, sour. XVII, v. 44. Lisez سبيلًا.

ودون العقل النفس ودون النفس الهيولى ودون الهيولى الأثير
ثم الطبائع ويرون كلّ حركة او قُوّة حسّاسة أو نَامية منه وسيمرّ
بك النقض عليهم مجملًا فى باب التوحيد ان شاء اللّه
وأحسنُ ما أختاره فى هذا الفصل ألّا يخوض الإنسان فى شئ
منه إلّا باثبات الذات بدلائل الصفات فامّا ما سِوَى ذلك
فيسكت عنه وليقتَدِ نبىّ اللّه موسى حيثُ قال له الكافر
وما ربّ العالمين قال ربّ السموات والأرض وما بينهما ان
كنتم مُوقنين[1] هذا طريق السلامة فإن سأل بعضُ مَنْ لا يعلم
كيف هو وأين هو وكم هو فإنّ كيف يوجب التشبيه ولا شبه
له وكم استخبار عن العدد وهو واحد واين طلب المكان
وليس بجسم فيُشغِل الأماكن،

القول فى أنّ البارئ واحد لا غير أقولُ أنّه لما صحّ وجود
البارئ بالدلائل العقليّة وجب ان يُنظر أواحدٌ هو أم
أكثر لأنّ الفعل قد يفعله الواحد والاثنان وقد
يشترك الجماعة فى بناء دار ورفع منار ونظرنا فاذا الدلائل
على وحدانيّته بإزاء الدلائل على إثباته وذلك أنّه

[1] *Qor.*, sour. XXVI, v. 22-23.

المائيّة وذلك انك تسمع الصوت فتعلم أنّ له مُصوّتا وتجهل ما هو ثمّ تراه بعد ذلك فتعلم ما هو فعِلْمُك ما هو غير علمك بأينيّته ومعنى المائيّة عندهما انه يعلم نفسَه بالمشاهدة لا بدليل كما نعلمه   واختلف المُشبّهة فزعمت النصارى انه جوهر قديم وزعم هشام بن الحكم وابو جعفر الأحول الملقّب بشيطان الطاق انه جسم محدود متناهٍ وقال هشام هو جسم مُصْمَتٌ لهُ قدر من الاقدار من العَرْض كأنه [f° 17 v°] سبيكة تلألأ كالدُرّة من جميع اطرافها واحدة ليس بمجوّف ولا متخلخل   وحُكى عن مُقاتل انه قال على صورة إنسان لحمٍ ودمٍ وسُئل هشام كيف معبودك فأوقد سراجًا وقال هكذا إلّا أنّه لا ذُبالة له وقال قومٌ جسم فضاء مكان الاشياء كلّها واكبر من كلّ شئ وقال قومٌ هو الشمس بعينها وزعم قومٌ انه المسيح وقال قومٌ هو على بن ابى طالب وذهب قومٌ إلى اشياء كثيرة متبعّضة مختلفة القُوَى والفعل إلّا انّ بعضها مُتّصل ببعض وبعضها أعلى من بعض فأعلاها البارئ سبحانه ويزعمون انه لا جسم له ولا صفة ولا يُعرف ولا يُعلم ولا يجوز أن يُذْكَر ودونه العقل

معناه[1] وهو اشارة فامّا معنى الهويّة فالذات واى لعمرى له ذات عالمة سميعة بصيرة قادرة حيّة غير معلومة كيفيّتها فإن قيل فهو عالم بذاته قيل له ليس هو غير ذاته فتكون معلومة له غير علمه ويكون له من ذاته علم ومعلوم وقد قال قوم انه هو الطبائع ومنه حَدَثُ العالم وتركّبه فالطبائع أشيآء متنافرة متضادّة مقهورة مجبورة وهذه هى علامات الحدث ثمّ هى غير حيّة ولا عالمة ولا مختارة ولا قادرة فيصحّ منها هذه الافعال المحكمة المُتْقَنَة فان أطلقوا عليها هذه الصفات فهى البارئ بزعمهم وإنّما غلطوا فى التسمية وإن أبَوْا فى الفعل لا يصحّ إلّا ممّن هذه صفاته واختلف أهل الإسلام فى اشيآء من هذا الباب فأنكر كثير منهم القول بالأَيْنيّة والمائيّة ولا يخلوان من أن يكونا اياه أو غيره أو بعضه فإن كانا غيره أو بعضه انتقض التوحيد وان كانا ايّاه فهو اذًا أشيآء كثيرة وقال ضرار بن عمرو وابو حنيفة رضى اللّه عنهما له أينيّة ومائيّة لانّه لا يكون شئ موجود إلّا وله أينيّة ومائيّة وعلّة الأينية غير علّة

[1] Corr. marg., ms. معناها.

الانسان بآلةٍ وفِعْله ليس بآلةٍ وفعل الانسان فى زمان ومكان وفعل اللّه قبل الزمان والمكان فهَلْ بقى بين الفعلَيْن من التشابُه غير سمة اللفظ وهكذا سائر الأوصاف

ثمّ من الدلائل على أنّ البارئ جلّ جلاله ليس بالنفس ولا بالعقل ولا بالروح كما ذهب اليه من ذهب ان الأنفس متجزّئة قد فرّقت بينها الهياكل والاشخاص والتجزّئ تفرّق والتفرُّق عارض ولا متفرّق الّا ومتوهّم تجمّعه والتجمّع عارض وقد يعيش عائش ويموت مائت ولا يخلُو[1] من ان تبطُل نفسٌ بموت صاحبها أو ترجع الى كلّيتها او تنتقل الى غيره والبطلان والرجوع كلّها اعراض وقد أوضَحْنا الدلالة على حدث الاعراض وهكذا القول فى الأرواح على السوآء وكذلك تفاوُت العقول واختلافها وما يَعرِضُ فيها من الخلل والنقص والسهو والغلط كلّها من دليل الحدث وما العقل فى قصور المعرفة إلّا بمنزلة سَمْع الأُذن وبصر العين وشمّ الأنف كلّها موجودة غير معلومة الكيفيّة والكمّية فان قيل ألَهُ هُويّة وإن لم نعلها قيل الهويّه إضافة هو الى

[1] Ms. يخلى.

والنوم لا شكّ أنّها اشياء ثابتة ولها ذوات قائمة من الاعراض ثم لا يُحاط بكميتها ولا بكيفيتها غير وجودها فاذا كانت هذه الاشياء قُربها منّا وتمكّنها فينا ونعجز عن الاحاطة بها.ولم يجز انكارها لوجوهها وكيف بمُبْدِعها ومُنْشئها ومُقيمها على مراتبها وكلّ صانع لا شكّ أعلى رتبةً من مصنوعاته وأرفع درجةً فان قال قائل سَوَّيْتَ بين صفات العقل والروح والنفس وسائر ما ذكرت وبين البارئ الذى يدعونا اليه وتساوى الصفات يوجب تساوى الموصوفات فما ينكر ممّن يزعم انه هو النفس أو العقل لا من الناس من يقول هو نفس [f° 17 r°] الخلائق ومنهم من يقول هو عقولهم قيل انّما يجب تساوى الموصوفات إذا تساوت حدود الصفات فأمّا الألفاظ فمشتركة والمعانى مختلفة ألا ترى انّا نقول له هو ولغيره هو ونقول هو واحد ولغيره ممّا يتميّز من الأعداد واحد ونقول ذاته ولغيره من الحيوان والنبات ذواتها ونقول قال الله وفعل الله فقال فلان وفعل فلان لأنّ الألفاظ سِمَاتٌ للمعانى لا يمكن العبارة الّا بها فاذا جِئْنا الى التفصيل قلنا فِعْلُ الإنسان بجارحةٍ وفِعْله ليس بجارحة وفِعْل

الموت وهو لم يشاهده حيًّا ناطقًا إلّا ميتًا ومنهم من قال بأنّ جوهرَ الافلاكِ من غير الطبائع الأربع وهو لم يشاهد شيئًا من عين الطبائع ومن قال بمواضع من الأرض يبلغ طول النهار بها اربعة وعشرين ساعة ومواضع يغيب الشمس عنها ستّة أشهر وهو لم يشاهدها ومن قال بأنّ النطفة تنقلب علقةً والعلقة تنقلب مُضغةً ولم يشاهدها عيانًا ومن قال بأرض لا يتركب منها حيوان ولانبات ومن قال من الثنويّة بنور خالص فى الغائب وظلمة خالصة غير مماسَّيْن ولا ممتزجَيْن وهو لم يشاهد جسمًا إلّا مؤلّفًا مركّبًا فى أشباهٍ لهذا يطول الكلام بذكرها حتّى تعلم ان قول القائل لا شئ غير ما يعاينه[1] ولا شئ غاب عنه الّا كما يشاهده محال باطل وبعدُ فانّا نجدُ الحركة والسكون والاجتماع والافتراق والفَرَح والحُزْن واللذّة والكراهية والحبّ والبُغض وغير ذلك من كثير من الاعراض ولا يمكن صفتها بطول ولا لون ولا عَرْضٍ ولا ريح ولا طعم او صفة من الصفات ثمّ لم يجب ابطالها لعدم صفاتها وكذلك العقل والفهم والنفس والروح

[1] Ms. يعانيه.

السوء[1] وفى روايـة المَقبرىّ عن ابى هريرة رضى الله عنه ان النبى صلعم [قال] انّ الشيطان يأتى أحدكم فلا يزال يقول له مَنْ خَلَقَ هذا فتقول الله حتّى يقول فمن خلق اللهَ فـاذا سمعتم ذلـك فـافزعوا الى سورة الإخلاص فـقـال ابو هريرة رضى الله عنه فبينا انا قـاعد إذ أتانى آتٍ فـقـال مَن خلق السمآء فقلت الله قال فمن خلق الأرض قلتُ الله قال فمن خلق الخلق قلتُ الله قال فمن خلق الله فقُمْتُ وقلت صدقَ رسول الله صلعم قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن لـه كفوًا احد ولهذا نهى عن التفكّر فيـه إذ لا مَطْلَع للوهم والفكر عليـه من طلب ما لا سبيل اليـه رجع باحد الامرَين إمّا شاكًّا وإمّا جاحدًا والجحود والشكّ فيـه كُفر

وقد قيل تفكروا فى الخلق ولا تتفكروا فى الخالق لأنّ الخلق يدلّ عليه والخالق لا يُدْرَك ولا أعلمُ أحدًا من أصناف الخلـق والأمم إلّا وهو مُقِرّ بوجود شئ فى الغـائب خـلاف الحاضر فمن ذلـك قول الفلاسفة الهيولى وانـه خلاف الاجرام العُلويّـة والسُّفليّـة ومنهم من يقول بحىّ ناطق لايجوز عليـه

[1] *Qor.*, sour. XXVII, v. 63.

نُبطِل علمنا فى ذات الشخص بما خفى علينا من بعض هيئاته كذلك لمّا قامت الدلالة ان يستحيل وجود فعل لا من فاعل ثم وجدنا فعلًا لم نشاهد فاعله لم يجب ان نُبطل علمنا البديهىّ بجهلنا وقد سُئل رسول الله صلعم عن هويّته فنزل الجواب فى صفاته قُلْ هُوَ الله أحد ٱللّٰهُ ٱلصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كفوًا أحد[1] فأخبر انّه أحد لا كأحدٍ وصَمَد لا كصمد لم يلد ولم يولد يعنى الملائكة وسائر الناس من الخلائق الروحانيّين بقوله ولم يكن له كفوًا أحد فنفى النظير والشبيه عنه وقال الرسول عليه السلم فيما رُوِىَ لرجل من الاعراب سأله عنه هو الذى اذا مسّك ضرٌّ فدعوتَه أجابك واذا اصابتك سنةٌ فدعوتَه امطر السحاب وانبت النبات [fo 16 vo] واذا ضلَّتْ راحلتُك بفلاةٍ من الارض فدعوتَه ردّها اليك فجعل يدلّ على ربّه بدلالة فعله وشهادة الكتاب تُغْنِى[2] عن طلب الأسانيد لمثل هذه الاخبار بقول اللّه تعالى امّن يجيب المضطرّ اذا دعاه ويكشف

[1] *Qor.*, sour. CXII.

[2] Ms. يغنى.

أقول ان السؤال عن المائيّة والمنيّة والهويّة محالٌ من وجه التفتيش عن ذاته لأنّ الإشارة الى هذه الاشياء تصوّرها فى الوهم ولا يتصوّر فى الوهم غير محدود أو نظير محسوس وهذه من صفات الحدث فإمّا أن اراد السؤال عن إثباته واثبات صفاته فلا وذلك كقائل يزعم انه قد ثبت عندى وجود البارئ سبحانه فما هو فالجواب الصواب انه هو الاوّل والآخر والظاهر والباطن القديم الخالق حتّى يُعدُّ جميع أسمائه وصفاته فإن زعم انه سأل عن هويّة ذاته قيل غير محسوسة ولا موهومة ولا معلومة بالإدراك والإحاطة فإن زعم ان هذا من صفاته اللاشيَّةِ والبطلان فهذا من وساوس الجهل وهذيان الخطل ويكلّم فى ايجاب الصنعةِ الصانعَ والفعلِ الفاعلَ بما قد سبق ذكره فان طلب نظيرًا أو شبيهًا بهذه الصفات فهذا يكلّفنا ان نتخذ إلهَيْن[1] اثنين محسوسًا وغير محسوس ثمّ نشبّه الغائب بالشاهد ليتحقّقه وما من إلـهٍ إلّا إلـهٌ واحدٌ وليس يجب علم ما تيقّنّاه لجهل ما جهلنا ألا ترى أنّا اذا آنسنا شخصًا فى السواد ولم نعلم ما هو ومن هو لم يجب ان

[1] Ms. الاهين.

وله الوَحْشُ فى الجبال تراه   فى حِقاف وفى ظِلال الرمال

[f° 16 r°] يعنى أنّ من مخافته هُوِّدت اليهود وحبست الرهبان أنفسها فى الصوامع ومن دلائله عرفت الوحوش منافعها ومناكحها وليست بذات عقول مميزّة وإنّما يعرفه كلّ واحد بمقدار فهمه وكُيفيّة استدلاله وانشدنى النهريبندى فى جامع البصرة [طويل]

وَلَوْ حَلَّ اقطارَ السماوات عاقلٌ   أو احتلَّ فى أقصَى بلادٍ تُباعِدُ
ولم يرَ مخلوقًا يدُلّ على هُدًى   ولم يَأْتِهِ وَحْىٌ من الله قاصِدُ
ولم يرَ إلّا نفسَهُ كان خَلْقُها   دليلًا على بارٍ له لا يُعانِدُ
دليلًا على إبداعها وٱختراعها   مُنيرًا على مرّ الدهور يُشاهِدُ

وفى هذا المقدار مقنَعٌ وبلاغ لمن ناصَح نفسَه وأعطى النَصفة وجانب الجحود والعنود ومن لم يجعل الله له نورًا فما له من نورٍ واذا صحّ اثبات البارى ووجود الصانع فلننقُل الآن فى صفاته

القول فى جواب من يقول من هو وما هو وكيف هو

دحاها فلما رآها ٱستوَتْ   على المآء أرسى عليها الجبالا
وأسلمتُ وجهى لمن اسلمَتْ   له المُزنُ تحمل عذبا زلالا
إذا هى سُوقت الى بلـدةٍ   اطاعتْ فصبّت عليها سجالا

فجعل يصفه بالصفات الّتى يَعجز عنها المخلوقون معرفةً منه باستحالة فعل لا من فاعل وأذكرُ أنّى سألتُ بعضَ الأعاجم بنواحى سنجار على نواحى المُزاح والمهازلة إذ كنت أراه جلف الجثّة ثقيل اللهجة ما الدليل على أنّ لك خالقًا قال عجزى عن خلق نفسى فكانّما أُلقمتُ حجرًا وما شبّهتُه إلّا بخبر عامر بن عبد قيس إذ خرج عليه عثمان بن عفّان رضى الله عنه وهو فى شملّة اشعث اغبر فى زىّ الأعاريب فقال أين ربّك يا اعرابى قال بالمرصاد فهال ذلك عثمان فارعد له ومن ذلك قول صرمة بن انس بن قيس قبل الإسلام [خفيف]

وله الراهبُ الحبيس تراه   رَهن يُونُسٍ وكان ناعم بال
ولـه هوّدت يهودُ وكانت   كلّ دين وكلّ أمر عُضال
وله شمس النصارى وقاموا   كلّ عيدٍ لهم وكلّ احتفال

الحكماء أنّه كان يقصّر[1] الناس على هذا القدر من التوحيد ولم يرخص لهم الخوض فى اكثر منه فيقول التوحيد أربعة أشياء معرفة الوحدانيّة والإقرار بالربوبيّة وإخلاص الالهيّة والاجتهاد فى العبوديّة وكانت حكماء العرب فى كفرها وجاهليّتها يُشيرون اليه فى أشعارهم ويمدحونه بآلآئه ونعمائه فمن ذلك قول زيد بن عمرو بن نفيل [طويل]

وَأَنتَ الّذى من فضل منٍّ ورحمةٍ بعثتَ الى مُوسَى رسولًا مناديا
فقلتَ له فاذهب وهارونَ فادعو إلى الله فرعون ألّذى كان طاغيا
وَقُولا له أأنت سمكتَ هذه بلا عَمَدٍ حتى أستقرّت كما هيا
وقُولا له أأنت سَوّيتَ هذه بلا وَتَدٍ حتى أستقرّت كما هيا
وقُولا له مَنْ يُرسِل الشمس غُدوةً فتصبح ما مسّت من الأرض صاحيا
وقُولا له من ينبت الحَبّ والثرى فتصبح منه البقل يهتزّ راسيا

وكان يقول [متقارب]

وأسلمتُ وجهى لمن اسلمتْ له الارض يحمل صخرًا ثقالا

[1] Ms. يقصير.

فى كتاب الله فضل لانّه معرض ممكن لمن تدبّره وتأمّله وقال وَفِى أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ[1] انكم توجدوها ولم تحدثوها ولستم تملكون شيئًا من أمرها من الصحّة والسقم والشباب وقال سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِى الآفَاقِ وفى أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الحَقُّ[2] يعنى بما ضمّنها من آثار الصنع وشواهد التدبير ودلائل الحدث. ورُوينا فى حديث أنّ رجلًا سأل محمّد بن علىّ او ابنه جعفر بن محمّد يا أبن رسول الله هل رأيت ربّك حين عبدته فقال ماكنتُ لا أعبدُ ربًّا لم أره فقال الرجل وكيف رأيته قال لم[3] تَرَه العيون بمشاهدة العيان ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان لا يدرك بالحواسّ ولا يقاس بالقياس[4] معروف بالدلالات موصوف بالصفات له الخلق والأمر يُعزّ بالحقّ ويُذلّ [f° 15 v°] بالعدل وهو على كلّ شىْء قدير وسُئل علىّ بن الحسين رضى الله عنهما متى كان ربّك قال ومتى لم يكن ربّنا وحكى عن بعض

[1] *Qor.*, LI, v. 21.

[2] *Qor.*, XLI, v. 53.

[3] Ms. ألم.

[4] Ms. بالناس.

بين السمآء والارض لآياتٍ لقومٍ يعقلون[1] فدلّ على نفسه
بخواص أفعاله ومعجزات آثاره التى لا سعى لغيره فى شىء
منها وقال ولقد خلقنا الإنسان من سُلالة من طين ثُمّ
جعلناه نطفةً فى قرارٍ مكين[2] الى قوله فَتَبَارَكَ ٱللهُ أَحْسَنُ
ٱلخَالِقِينَ[3] هل ترى أحدًا يدّعى فعل شىْ من ذلك وقال
أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَوَاتِ والأَرضَ وأنزلَ لكم مِنَ السَّماء مَاءً
فانبتنا به حدائقَ ذاتَ بَهْجةٍ ما كان لكم أَنْ تُنْبِتُوا
شَجَرها أَإِلَهٌ مع ٱللهِ بَلْ هُمْ قومٌ يَعدِلون، أَمَّنْ جعلَ الأَرضَ
قَرَارًا وجعلَ خِلالَها أنهارًا وجعل لها رواسِىَ وجعل بَيْنَ البحرَيْنِ
حاجزًا أَإِلَهٌ مع اللّه[4] الى آخر الآى الخمس وقوله أَفَرَأَيْتُمْ
مَا تُمْنُونَ، أَأَنْتُمْ تَخلُقُونَهُ أَمْ نَحنُ ٱلخَالِقُونَ[5]، دلّهم على
نفسه بصُنعه بإعجازهم فى آخر الآيات فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيرَ
مَدِينِينَ تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ[6] وتكلّف غير ما

[1] *Qor.*, sour. II, v. 159.
[2] *Qor.*, XXIII, v. 12-13.
[3] *Ibid.*, v. 14.
[4] *Qor.*, XXVII, v. 61 et suiv.
[5] *Qor.*, sour. LVI, v. 58-59.
[6] *Ibid.*, v. 85-86.

الفطن[1] اليه الذى لا يستطيع الامتناع منه قال الملك زدنى قال حدوث الأشيآء وتنقّلها على غير مشيّتها قال زدنى قال الحياة والموت الّذان يسمّيها الفلاسفة النشو والبِلَى فلستُ واجدًا احدًا أحيا نفسه ولا حيًّا الّا كارهًا للموت ولن ينل[2] منهم يعنى لا ينجو قال زدنى قال الثواب والعقاب على الحسنة والسيئة الجاريان على ألسنة الناس قال زدنى قال أجِدُ مزيدًا، وجآء فى الأخبار ان بنى اسرائيل اختلفوا فى هذا الباب ففزعوا الى عالم فسألوه بِمَ عرفت البارئ قال بفسخ العزم ونقض الهمّة وكُتُب اللّه المنزّلة مملوءة بدلائل الاثبات والتوحيد تأكيدًا للحجّة لأنه موضوع فى نفس الفطرة وخاصّةً القرآن وقال الله لرسوله حيث سُئِل عن الدلالة عليه إنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمٰوَاتِ والأرض واختلاف الليل والنهار والفُلْك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما انزل اللّه من السمآء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبثّ فيها من كلّ دابّة وتصريف الرياح والسحاب المُسخّر

[1] Ms. الفطر.

[2] Ms. سل.

سمّيناه بالديانــة والامانــة شكرًا لمن أنعم علينا بالتوحيد ومناضلةً عن الدين وتبصّرًا للمستبصرين ومن عند الله التوفيق ، واعلم انّــه لوجاز أنْ يُوجَدُ شئٌ من الأجسام لا من خلق الله لجاز أن يوجَد عاريًا من دلالــة عليه فــإذا لم يوجد الّا من خلقه لم يخلُ من دلالــة عليــه فــإن قيــل وكيف يعلم أنّــه مصنوع مخلوق قيل بــآثار الحدث فيه فــإن قيل فما آثار الحدث قيل الأعراض التى لا تعرى الجواهر منها من الاجتماع والافتراق والحركة والسكون واللون والطعم والرائحة وغير ذلــك فــإن انكر الأعراض وحدوثها كُلّم بما ذكرناه فى موضعه [f° 15 r°] من الفصل الأوّل فبحدوث الأعــراض يصحّ حــدوث الأجسام وبحــدوث الأجسام يصح وجود المحدث البــارئ لها سبحانــه ولقد قرأتُ فى بعض كتب القدمآء ان ملكا من ملوكهم سأل حكيمًا من الحكمآء ما أدلُّ الأمور على الله فقال له الدلائل كثيرة وأوّلها مسئلتك[1] عنه لأنّ السؤال لا يقع على لا شئ قــال الملــك ثم مــا ذا قــال شكّ الشاكّين فيه فــانّما يُشكّ فيما هو لا فيما لا هو قــال الملك ثم ما ذا قــال ولــه

[1] Ms. مَسْالتك.

ما يركّبه الإنسان بأنّ العادة لم تجوّز بابتناء الدور وانتساج الأثواب وانصباغ الأوانى ولم يوجد مثل ذلك فى الامتحان والطبائع قيل فكيف جوّزتم ما هو أعجب ممّا ذكرنا واعظم من غير فاعل مختار ولا حكيم قادر فإن زعم أنّ تركيب هذا العالم على هذا النظم ولتركيب[1] من فعل الطبائع فالطبائع إذًا احياء قادرة حكيمة عالمة ولم يبقَ بيننا وبينه من الخلاف الى تحويل الاسم وتغيير الصفة وإن انكر حياة الطبيعة وحكمتها وقدرتها فكيف يجوز وجود فعل محكم متقن من غير حكيم حيّ قادر فإن زعم بالحدّ والاتّفاق على هذا الاتّساق غيرُ موهوم وإنّما وقوعه فى النوادر ولوجاز ذلك لجاز أن من له ساحة ولا بناء فيها ولا عمارة يتّفق اتّفاق ليلة فتُصبح مبنيّةً دورًا مغروسة اشجارًا على احسن الابنية واعجب التركيب ولا محيص للملحد من حجج الله وآياته فكيف وهو حجّة بنفسه ولغيره وليس نورد من هذا الباب هاهنا الّا ما يضاهى الفصل وما يصحّ ويجلّ دون ما يغمض ويدقّ لانّ من عزمنا أن نبالغ فى الاستقصاء والإيضاح لهذه المسائل فى كتاب

[1] Ms. والتى بت.

التزاويق والنقوش واستوى أمره وشاد بناؤه واجتمع متفرّقه على أحسن التقدير واكمل التدبير حتّى لا تعرّى منه ناحية ولا لبنة ولا قصبة إلّا ومفهوم للناظر إليه موضع الحكمة والحاجة إليه من غير فاعل فعله ولا صانع صنعه ولا ساعٍ سعى فيه ولا مدبّر دبّره وكذلك[1] لو نظر الى سفينة مشحونة موقّرةً بألوان الحمولات وأصناف السِلَع راكدة فى لُجّة البحر او سائرة انها تركّبت ألواحها وأعضادها وتسمّرت مساميرها ودُسُرها وانضمّت حتّى اسفنت بذاتها ثم نقلت الحمولة إلى نفسها حتّى امتلأت ثم ركدت فى الماء فسافرت عند الحاجة وكذلك لو نظر الى ثوب منسوج او ديباج منقوش انه انحلج قطنه وخلص قزّه ثم انغزل وانفتل وانصبغ والتأمت الوشائع[2] وامتدّت الاشراع والتفّت الى منوالها وانضمّت الخيوط بعضها الى بعض فانتسج وانتقش فاذا لم يجُزْ هذا المتوهّم فكيف يتوهّمه على هذا العالم العجيب النظم الباهر التركيب فان ذهبَ ذاهبٌ إلى الفرق بين تركيب العالم وتركيب

[1] Ms. وذلك.

[2] Ms. الوسائغ.

قادر حكيم ولو جاز لمتوهّم ان يتوهّم حدوث هذا العالم من غير محدث لجاز لغيره أن يتوهم وجود بناء من غير بانٍ وكتابةٍ من غير كاتب ونقش من غير نقّاش وصورةٍ من غير مصوّر ولساغ له إذا نظر الى قصر مشيّد وبناء وثيق أن يظنّ أنّه انساب إلى كومة من الترب مجتمعة لم يجمعها جامعٌ فاختلط بها من غير خالط حتّى التفّت ونديت ثم انسبكت لبنًا على اكمل التقدير وآنق التربيع من غير سابق ولا ضارب ثم تأسّس أساس القصر وتمكّنت قواعده وارتفعت ساقاته وأعراقه حتّى إذا تطاولت حيطانه وتكاملت اركانه وتطايرت اللبن وتراكمت على حواشيها وتناضدت أحسن التراكم والتناضد ثم تساقطت الجذوع والجوائز من أشجارها على قدر البيوت والخطط والمحتطّة للأبنية بلا حاصد لها ولا عاضد ثم انتجرت بلا ناجر [f° 14 v°] وانتشرت بلا ناشر واسفنت بلا سافن فلما تهيّأ منه الكمال واستقام المائل ترقّت بأنفسها فانغرزت فى مغارزها وتسقفت فوق بيوتها وفاقت أساطينها تحتها ثم انطبقت عليها صفائحها وانتصبت أبوابها فانغلقت بذاتها ثم تكلّس القصر وتبيّع وتبلّط وتجصّص وتنقّش بأنواع

لدلّ ذلك على تدبير قادر حكيم وكيف لو رجع الى نفسه فنظر الى كمال صورته وحسن هيئته[1] واعتدال بنيته مع ما خُصّ به من الحكمة والعلم والفطنة والبحث والفكرة بلطيف الأمور وجليلها وحذقه بأنواع الصناعات وحسن اهتدائه اليها وخبرته بالأمور الغامضة واستيلائه على جميع الحيوان بفضل عقله وزيادة فطنته ثم هو مع ما وصفناه به من الكمال والتمام مبنيّ[2] على الضعف والحاجة إلى ما صغير ما فى العالم وكبيره مضمن بالنَصَب والتعب عاجز عن دفع ما يحلّ به من الآفات جاهل بأسباب كونه وتصرّفه فى نشوه ونمائه وزيادته ونقصانه محتاج الى ما يقيمه ويعينه لدلّه ذلك على تدبير قادر حكيم وكذلك إذا نظر إلى هذا العالم وما يرى فيه من شواهد التدبير وآثار التركيب فى الهيئة والشكل والصُوَر مع اتّصال بعضه فى بعض وحاجة بعضه إلى بعض من اعتقاب الحرّ والبرد واختلاف الليل والنهار واتّفاق الأركان وتقاومها على تضادّها وتباينها علم أنّه من تدبير

[1] Ms. هيأته.

[2] Ms. منىٔ.

وأعجزتْك حُجَج البارئ جلّ وعز وحيّرتْك آثار صُنعه وذلك في المثل كناظر في بَعُوضةٍ أو نملةٍ [f° 14 r°] أو ذُباب كيف بنى البارئ جلّ وعزّ جسمه في لطفه وصغر أجزائه وكيف أطلق له القوائم والأجنحة وكيف ركّب فيه من الأعضاء ما لو فُرِّقَتْ لما كان الطَّرْف يدركها ولا الوهم يمسّها ولا الحاسّة تحدها وكيف ركّب فيه من الطبائع ما تمّ به قوام أركانه واستواء نظامه وكيف أودعه معرفة ما فيه صلاحه من طلب منافعه واجتناب مضارّه وكيف سلك في جوفه مداخل غذائه ومنافذ طعامه مع خفّة جسمه وقلّة ذاته وكيف حمل عليه الأعراض وصبغه بألوان الصبغ وكيف ركّب الحركة والسكون والاجتماع والافتراق والصوت والصورة وكيف ركّب فيه العين بل كيف ركّب في عينه البصر هذا في صغار هوامّ ما يتولّد وإن كان طبع الزمان علّةً لبثه وإثارته فانه لم يتركب هذا التركيب العجيب والنضيد الأنيق إلّا من تدبير قادر حكيم وكذلك لو نظر الى أدون نبت من النبات وما جُمع فيه من اختلاف ألوانه من نَوْره وورقه وفرقه وجذعه وعرقه واختلاف طعوم أجزائه وروائحها ومنافعها ومضارّها

البارئ جلّ جلاله واعلم ان البارئ عزّ وجلّ ليس بمحسوس فيحصره الحواسّ ولا معلوم بالإحاطة فيدرك كيفيّته وكمّيته وأينيّته ولا مقيسْ بنظير له أو شبيه فيُعلم بأكثر الظنّ والحزر ولا موهوم بصورة من الصُوَر لكنّه معروف بدلائل افعاله وآيات آثاره موجود فى العقول لا غير ولا تُوجَدُ آثاره وافعاله إلّا فى خَلْقه ومن الدليل على إثبات البارئ سبحانه تفاضل الخَلق فى الدرجات والطباع والهمم والإرادات والصُوَر والأخلاق وتمايز الأشخاص والأنواع من أجناس الحيوان والنبات فلو انها مكونة[1] بالطباع لاستوت أحوالها وتكافأت أسبابها وكانت تكون فى انفسها مختارة ولما يُوجَد فيها ناقص ولا عاجز ولا مذموم ولا متأخّر عن درجة صاحبه فلمّا وجدنا الامر بخلافه علمنا أنّ مدبّرًا دبّره ومرتّبًا رتّبه وهو البارئ سبحانه، وقد قلنا فى صدر هذه المقالة ان عدد الدلائل عليه تعالى وتقدّس غير محصاة ولا متقصّاة لأنّك لو عمدتَ الى أصغر شخصٍ من أشخاص الحيوان وأعملتَ فكرك فى تعداد ما يوجدك من آثار صُنع الصانع فيه لرجعت حسيرًا عَييًّا

[1] Ms. مكوّن.

ومعنى ايلوهيم اللّه واوّل[1] التورية برشيت بارا ايلوهيم يقول اوّل شئ خلقه اللّه هذا الذى عليه معظم الأمم والأجيال من أهل الكتاب وغيرهم فامّا أقاطيع الناس فى مجاهيل الأقاليم فمن يحيط بلغاتهم إلّا الذى خلقهم وقسم بينهم ألسنتهم وسمعتُ قومًا من برجان يسمونه ادفوا فسألتهم عن اسم الصنم فقالوا فع وسألت القبط من صعيد مصر عن اسم البارئ بلغتهم فزعموا احد شنق كذا ظنّى واللّه أعلم ،

ومن الدليل على إثبات البارئ سبحانه هذا العالم بما فيه من عجيب النظم وبديع الترتيب ومحكم الصنع ولطيف التدبير والاتّساق والاتقان فلا يخلو من ثلثة أوجه إمّا انّه لم يزل كما هو وإمّا انّه لم يكن فكان بنفسه وإمّا انّه كونّه مكوّنٌ هو غيره فلمّا استحال ان يكون قديمًا لم يزل لمقارنة الحوادث إيّاها وإن لم يخلُ من حادث فحادث مثله واستحال ان يكوّن الشئ نفسَه لاستحالة الكائن أن يبقى نفسه فكيف يجوز توهّم المعدوم من أن يتركّب فيصير عالمًا لم يبقَ غير الوجه الثالث وهو أنّ كونّه مكوّنٌ هو غيره غير معدوم ولا محدث وهو

[1] Ms. répété deux fois.

فيكمازهم بهسته هرمز وبشتاسبندان فكمازهم رستخيز قالوا وهرمز هو البارئ بلسانهم وبشتاسبندان الملائكة ومعنى رستخيز قُمْ فَقُمْ وقول الأعاجم بلسان الدريّة خذاى وخذاوند وخذايكان وقد سمعتُ غيرَ واحدٍ قال فى تأويله خذست وخوذبوذ منعاه أنّه هو بذاته لم يكونّه مكونٌ ولا يُحدثه مُحدثٌ وقول الهند والسند شيتاوابت ومهاديو وأسماء كثيرة غير هذه يصفونه بخواصّ افعاله [f° 13 v°] وقول الزنوج ملكوى وجَلوِى قالوا معناه الربّ الاعظم وقول التُرك بير تنكرى يعنون الربّ واحد وزعم بعضهم أن تنكرى اسم لخضرة السماء فإن كان كما ذكروا فإنّهم قد امنوا بالمعنى المطلوب من الإلهيّة وانّما شكّوا فى الصفة وقال بعضهم تنكرى هو السماء واسم البارئ عندهم بالغ بايات معناه الغنى الاعظم وقول الروم والقبط والحبشة وما يدانيها من البُلدان بالسُريانيّة لأنّ عامّتهم نصارى لاها ربا قدّوسا ولا فرقَ بين السُريانيّة والعربيّة إلّا فى أحرُف يسيرة فكأنّ السريانيّة سلخت من العربيّة والعربية سلخت من السريانيّة وقول اليهود بالعبرانيّة ايلوهيم ادناى اهيا شراهيا

وإنّما أتينـا بهذا البيت حجّةً لإثبات اسم الإلاهيّة لا لرُقيَـة الحيّة وقول زيد بن عمرو، [طويل]

إلَى ٱللّهِ أُهدِى مِدْحَتِي وَثنايايا[1] وَقَوْلًا رَصِينًا لابنى الـدهر باقيا
إلَى ٱلمَلِكِ الأَعْلَى الّذى ليس فوقَهُ إلـهٌ ولا ربٌّ سواه مُـدَانِـيـا

وقول فـارس هرمز وايزد ويزدانٍ ويزعمون أنّ عبادتهم النار يقرب إلى البارئ عزّ وجلّ لأنّها أقوى الإسطقسات وأعظم الأركان كما قـال مشركوا العرب فى عبادتهم الأوثـان مـا نعبـدهم الّا ليقرّبـونـا الى الله زُلْفَى ولا يجوز أن يكون غير هذا حالـة من يعبـد شَيْـًٔا من دون اللّـه لأنّـه يعلم أنّ معبـوده من خشب أو حجـر أو نحـاس أو ذهب أو شئ من الجواهر غير خالقه ولا صانعه ولا مدّبر أمره ولا محوّلـه ولقد دخلتُ بيت نـار خُوزَ وهى كورة من كور فـارس قـديمة البنآء وسألتهم عن ذكر البـارئ فى كتابهم فـأخرجوا إلىّ صُحفًا زعموا أنّها الابسطآ وهو الكتاب ألـذى جاءهم بـه زردشت فقرءوا علىّ بلسانهم وفسّروه علىّ بمفهومهم الفارسيّة

[1] Ms. ثنايبا.

الحامل والعرض المحمول فكما يستحيل وجود عرض إلّا فى جوهر كذلك يستحيل وجود اسم إلّا لمسمًّى فمن ذلك قول العرب له اللّه مفردا من غير أن يشاركوه فى هذا الاسم بأحد من معبوداتهم لانّه خاص لهم عندهم وكانوا يُطلقون على غيره على التنكير وامّا الربّ بالتعريف والرحمن فلم يكونوا يجيزونه إلّا لله تعالى وانّما تسمّى[1] مسيلمة الكذاب بالرحمٰن مضادّةً لله جلّ وعزّ ومعاندةً لرسوله عليه السلم ذلك مشهور مستفيض فى قوافى أوائلهم قبل قيام الإسلام فمن ذلك قول بعضهم فى الجاهليّة [طويل]

أَلَا ضَرَبَتْ تِلْكَ ٱلْفَتَاةُ هَجِينَهَا   أَلَا قَطَعَ ٱلرَّحْمٰنُ مِنْهَا يَمِينَهَا

فأضاف فعل القطع الى الرحمٰن لأنّه أراد به الدعآء وعلم أنّه لا يجيب الدعآء إلّا الله وقول أميّة بن ابى الصلت [بسيط]

وَٱلْحَيَّةُ ٱلْحَتْفَةُ ٱلرَّقْشَآءُ أَخْرَجَهَا   مِنْ جُحْرِهَا آيَاتُ ٱللّٰهِ وَٱلْقَسَمُ
إِذَا دَعَا بِٱسْمِهِ ٱلْإِنْسَانُ أَوْ سَمِعَتْ   ذَاتَ ٱلْإِلٰهِ يُرَى فِى سَعْيِهَا زَرَمُ

[1] Ms. ستى.

مضطرّ وقد عضَّتْهُ نائبة ولدغته ناكبة يفزع الى حجر أو شجر أو مدد أو شئ من الخلائق الّا اليه ويدعوه بما هو معروف عنده من اسم او صفة هذا مشاهد عياناً كما تفزع النفس عند المكاره المخوفة إلى طلب المهرب والنجاة وكما يفزع الطفل الى ثدى أُمّه ضرورةً وخلقةً كذاك الله فى معرفة خلقه إياه لأنّ أثر الدلالة فى الخلق عليه أعظم من أثر الطبع إلى ما لا يلائمه وينافره ولا يمكن الملحد المنكر وان غلا وتعمّق فى الإلحاد الامتناع[1] فى معرفة اللّه واجراء ذكره واسمه على لسانه شاء أمْ أبى فى حال عمده ونسيانه لأنّ قلبه ولسانه على ذلك الخُلق كما أنّ طبعه على الميل الى المحبوب والازورار عن المكروه جُبِلَ [f° 13 r°] ومن الدليل على اثبات البارئ جلّ وعزّ أنّه لا يخلو لسان أُمّةٍ من الأُمم فى أقطار الأرض وآفاقها إلّا وهم يسمّونه بخواصّ من أسمائه عندهم ومستحيل وجود اسم لا مسمّى له كاستحالة وجود دليل على غير مدلول عليه بل المدلول موجب لدليل كذلك المسمّى موجب الاسم وما هو فى التمثيل إلّا بمنزلة

[1] Ms. والامتناع.

من صفاته كنهَ الأبصارُ عن بدائع صنعه خاسئةٌ والبصائرُ عن ملاحظتها نابئةٌ والقلوب فى آثار الدلائل عليه حائرة والنفوس مع حيرة القلوب إليه والهة والعقول عند محافظة الاشراف عليه مضمحلّة متلاشية معبود فى كلّ زمان معروف بكلّ لسان مذكور بكلّ اللغات موصوف بتضادّ الصفات ليس كمثله شئ وهو السميع البصير نحمده على ما هدانا ولدينه اجتبانا ونشهد ان لا اله إلّا اللّه نتميّز به عن المشركين ونتزيّل عدد الجاحدين ونشهد ان محمّدًا عبده ورسوله أرسله بالهدى ودين الحقّ غير حادس ولا ساحر ولا كاهن ولا شاعر ولا محتال ولا متنبٍّ كذّاب ولا مريد دنيا ولا قائل بالهوى فأبلغ وأدّى وانذر وأهدى وصدع بأمر اللّه حتى أتاه اليقين فصلوات اللّه على روحه غاديةً وبردات[1] رحمته مترادفة على آله اجمعين ، هذا التحميد الذى وجب أن نصدّر به كتابنا أخرناه الى حيث قدّرنا انه أولى به وأليق ، ومن الدليل على اثبات البارئ سبحانه وَلَهُ النفوس وفزعُ القلوب إذا حزبت الحوادث إليه اضطرارًا إذْ لا يوجد

[1] Lisez بركات ?

ألتى ابتجلوا والأديـان [f° 12 v°] الّتى اعتقـدوا لم يختلفوا فى وجود آثـار الصانع الحكيم فى هذا العالم وما يشاهدونـه فى أجزائـه وأبعاضِه واختلاف طباعه وتعاقب أعراضه فـاذا صحّ وجودُ البـارئ الأزلىّ القـديم الاوّل السابق ببـدائـه العقول وشهادة النفوس واضطرار الفطرة والجاء الخلقة بهـذلـك بنى تـأسيسهم وعليه بنى تركيبهم إلّا مَنْ شذّ مِنْ جاهل أو جاحد مؤوف فى نفسه أو مغلوب على عقله إذ غير مفهوم ولا موهوم أثر من غير مؤثر ولا صُنع من غير صانـع ولا حركـة من غير محرّك كما يجحد الضرورة وجود كتاب بلا كاتب وبناء بلا بانٍ وصورةٍ بلا مصوّر فسبحانَ مَنْ لا انتهآء لـه إذ لا ابتدآء لـه منـه البدايـة وإليه النهايـة مُبدع القوى وممدّ الموادّ وسابق العلل ومنشئ البسائط ومركّب العناصر وحافظ النظـام ومدبر الأفلاك ومحدث الزمان والمكان ومحيل الأركان الحكيم العَدْل القائم بالقسط الناظر للخلق البرئ من المعائب الغنىّ عن اجتلاب المنافع مدبّر الأمور ومدهّر الدهور أرخى على الأوهام ستـور ربـوبيّتـه وضرب على مطالع العقول حُجب إلاهيّتـه فليس يُعْرَف إلّا بما عرّف بـه الخلق نفسه ولا يُـدرك أحدٌ

وتعالى أنّه خلاف بين الأوائل والأواخر إنّ الأرض منها عامر مسكون معلوم وعامر مسكون غير معلوم وخراب مجهول غير مسكون وان عظم المسكون المعلوم منها العرب وفارس والروم والهند وهم ذوو[1] الآداب والاخلاق من سائر أهل الأرض لهم السِيَر والسُنَن والآيين والحكمة والهمّة والنظر والخصال المحمودة والعلوم المأثورة من الطبّ والتنجيم والحساب والخطّ والهندسة والفراسة والكهانة والأديان والكتب وغير ذلك ممّا يستعملونها فى معاملاتهم وموضوعاتهم وما سواهم رَعاعٌ وهمجٌ سافلوا الرتبة عن رتب من قدّمنا ذكرهم وناقصوا الحظّ من حظوظهم إمّا بهيمىّ الطبع فى قلّة التميز والفطنة وإمّا سَبُعيّة فى الجفوة والغِلْظة حتّى أنّ منهم مَنْ ينزو بعضهم على بعض ومنهم من يأكل بعضهم بعضاً لعلل قد ذكرها القدماء ليس هذا موضع شرحها بقول الله سبحانه وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ[2] ثمّ إنّ هذه الأُمم[3] المحمودة أخلاقهم مع اختلاف أصنافهم وافتراق ديارهم وتفاوت آرائهم فى المذاهب

[1] Ms. ذو.

[2] *Qor.*, ch. XVI, v. 8.

[3] Ms. الأمّة.

الفصل الثانى

فى اثبات البارئ وتوحيد الصانع بالدلائل البرهانيّة والحجج الإضطراريّة

أقول أنّ الدلائل الّتى تدلّ على اثبات اللّه عزّ وجلّ غير محصاة ولا متناهية فى أوهام الخلائق لأنّها بعدد أجزاء أعيان الموجودات من الحيوان والنبات وغير ذلك ممّا خفى من الأبصار لأنّه ما من شئ وإن صغُر جسمه ولطُف شخصه إلّا وفيه عدّة دلائل تعبّر عن ربوبيّته وتصرّح عن إلاهيّته تصريحًا ينتفى مع أدناها الشبهة ويُزاح العلّة وإلى هذا المعنى نظر بعض المحدّثين وفى كلّ شئ له آيةٌ تدلّ على أنّه واحد ولن يجوز غير ما قُلْنا لأنّه لما كان هو خالق الخلق وصانع الصُنع ومخترع الأعيان ومُخرجها من العدم الى الوجود لم تخلُ من آثار خلقه واختراعه فهى الدلائل المقترنة بها الشاهدة على صانعها ومُنشئها فمن الدليل على اثبات البارئ سبحانه

والحواسّ والله المستعان وهو خيرُ معينٍ، وبعد فإنّ لأهل الإسلام أُصولًا من الكتاب والسُنّة والاجماع والقياس عليها ما يقوم لهم الحُجّة بها بينهم ويقنعون بشهادتها ودلائلها وكذلك أهل كلّ ملّة ودين وكتاب غير أنّ ذلك لتصحيح فروع دينهم وشرائع ملّتهم فلذلك أضربنا عن ذكره صفحًا *

بها لأنّ الشاهد شاهد القلب لا شاهد اللسان وليس كلّ
من لزمه قول مناظره او عجز عن جوابه فى الوقت وجب عليه
المصير الى مذهب خصمه ولكن بعد التبيّن والتثبيت
واستبراء الحال والرجوع إلى الأصول الموطودة والأعلام المنصوبه
فإذا انكشف الغطاء عن وجهه وصرّح المحض عن زبده
وأومض الحقّ سيره فلا يسع حينئذٍ غير الاقرار والانقياد له
وليس من الحقّ تكليف الخصم إظهار ما هو خفىّ فى نفسه
لانّه غير ممكن كما يمكنه اخفاء ما هو ظاهر فى نفسه ولانّ
ذلك [f° 12 r°] إزالة الشئ عن وجهه فهذه مقدّمات
قدّمناها نظرًا للناظر فى كتابنا ونُصحًا لمن احتاط لدينه
وتحرّز من تمويه الملحدين وتلبيس المخرقين وخطرات المجانّ
ووساوس الخلعاء الذين أفسد الفراغ فكرهم وأخمدت الكفاية
قرائحهم وحلّت عن الدقائق عقولهم وعاشت بصنوف الشهوات
نفوسهم وملكهم الهزل وركبهم الجهل واسترقّهم الباطل
وهجرتهم الفكر وعميت عليهم مواقع النظر فاحتالوا فى
إسقاط التكليف عنهم ليمرحوا فى ميادين الشهوات وليركبوا
ما يَهوونه من اللذّات بانكار علوم الأصول من البديهة

قال لا فقد نقضها وهو يحتاج الى علّة أخرى وأمّا نقض الجملة بالتفسير فكقول القائل إذا اشتدّ حرّ الصيفة اشتدّ[1] برد الشتوة التى تليها واذا اشتدّ برد الشتوة اشتدّ حرّ الصيفة الّتى تليها ثم يقول وقد يشتدّ حرّ الصيف ولا يشتدّ برد الشتآء الذى يليه فيكون قد نقض بهذا التفسير الجُملةَ الّتى تقدّمت لأنّها لو صحّت لم يشتدّ حرّ الصيف إلّا باشتداد برد الشتآء أبدًا وأمّا جحد الاضطرار ففى البدائه والحواسّ وذلك كسؤالنا الدهرية عن شيخ رأيناه على كرسىٍّ فى هيئته وخضابه أيزعمون أنّه لم يزل هكذا قاعدًا فى مكانه بحاله التى هو عليها من الكسوة والخضاب فان قالوا نعم جحدوا الاضطرار بشهادة العقول بابطالهم، واعلم أنّ السكوت بعد استقرار الحقّ أبلغ من الكلام فى الذبّ عنه وزيادة البيان هُجنة وربّما أورثت فرصة لأنّ الإفراط نقص وعلم بفلج[2] الحجّة ودحوصها[3] أبلغ من افصاحك

[1] Ms. واشتد.

[2] Ms. بفلج.

[3] Ms. ودحوضها.

لمسئلةٍ يخالفه فيها حتّى يقرّره بإيجابها وتأخذ ميثاقه على القول بها لأنّ الخلاف اذا كان واقعًا فى الأصل لم يطّرد القياس فى الفرع وذلك فى التمثيل كسائلٍ عن الرسالة منكر للتوحيد وإنّما تصحّ النبوّة بصحّة التوحيد لأنّه الموجبُ لها وكلّ سؤال يرجع الى السائل بمثل ما يريد أن يلزمه المسئول فغير لازم لأنّ المعارضة فيه قائمة فطلبُ الدليل على الدليل والعلّة على العلّة إلى ما لا نهاية له فاسدٌ لأنّ محصول الظواهر المحسوس ومحصول البواطن المعقول وما لا نهاية له غير موجود ولا معلوم ولا موهوم وقد يُستحسن لابن الهذيل قوله إنّ صحّة الصحيح وانتقاض المنقوض فى جميع ما اختلف فيه المختلفون يُعلَم فى ثلاثه أوجه أحدها إجرآء[1] العلّة فى المعلول والثانى نقض العلّة بالتفسير والثالث جحد الاضطرار فامّا ترك إجرآء[1] العلّة فى المعلول فكقول الرجل فرسى هذا جواد فيقال ولِمَ قلت ذلك قال لأنّى أجريته كذا فرسخًا فيقال له أكلّ فرسٍ جرى فى اليوم كذا فرسخًا فهو جواد فإن قال نعم أجرى علّته وان

[1] Ms. les deux fois, اجزآء.

اوّلًا ثم عن الدليل ثم عن العلّة ثم عن تصحيح العلّة وذلك نهاية فصول النظر واستقرار صحّة الدعوى وفسادها وقابلوا أقسام السؤال بعددها من الجواب وكلّها أخبار تحتمل الصدق والكذب لأنّ الصدق الإخبار عن الشئ بما فيه والكذب الإخبار عنه بما ليس فيه والسؤال ليس بإخبار فيحتمل الصدق والكذب وانّما يوجب السؤال أحد الشيئين إمّا الجهل به وإمّا امتحان المسئول عنه والجواب يوجب القبول والتسليم والردّ والإنكار بمعارضة او مطالبة بالدليل والدليل يوجب العلّة والعلّة تحقّق الجواب إذا طردت صحّت وحيثما انتهى الخصم وسلّم انتهى الكلام ،

[f° 11 v°] القول فى علامات الانقطاع ، أقول المناقضة والانتقال والعجز عن بلوغ الغاية وجُحد الضرورة ودفع المشاهدة والاستعانة بالغير والسكوت للعجز كلّها من دلائل الانقطاع وكلّ سائل مخيَّرٌ فى سؤاله متفقّهًا كان [أو] متعنّتًا أحقّ فى سؤاله او أحال وليست كذلك حال المجيب بل عليه القصد للحقّ وتعريف السائل وجه سؤال من إصابة وإحالة ولا عليه أن يجيبه عن مسئلة هى فرعٌ

أو اسقاطها ولنظّار أهل الإسلام وفقهائهم حجاجٌ كثيرة فى هذا الباب وليس هذا من غرض هذا الكتاب ومما يستدلّ به على وجوب النظر انّه لمّا لم تكنْ الأشياء كلّها موْجودة حقًّا ولا كلّها باطلة حقًّا ولكن حقًّا وباطلًا ثم وجد الاختلاف فيها شائعًا على النظّار إمّا من عالِم مُعاندٍ او جاهلٍ عاجزٍ ولم يكن الأخذ به على اختلافه وجب عليه بالنظرْ الذى يميّز بين الحقّ والباطل وأيضًا لمّا لمْ تكن الأشياء كلّها ظاهرةً لأنّها لو ظهرت لَما جُهل شئٌ ولا كانت خفيّة لأنّها لو خفيت كلّها لَما عُلم شئٌ وكان منها ظاهرٌ جلىٌّ وباطن خفىٌّ وجب طلب علم ما خفى منها ولا يوجد ذلك إلّا بالنظر،

القول فى مراتب النظر وحدوده، أقول أنّ العلماء الذين وطّأوا للنُظّار سبيل النظر ومهّدوا لهم سبيل الجدل أضربوا فى ذلك حدًّ من تعدّاه او قصّر دونه تبيّن تنكّبُه[1] وتعسّفُه وخلل مذهبه وفساد بيّنته فجعلوا السؤال أربعة أقسام لا يقع فيها صدق ولا كذب لأنّها استخبار عن مائيّة[2] المذهب

[1] Ms. بيّن نكبه.

[2] Ms. مانيّة.

قادكم الى ما تزعمون فان ادّعوا الحسّ كذبهم العيان وإن ادّعوا النظر قالوا لعلّكم غالطون فى نظر عقولكم ولعلّ نظر مخالفيكم يُدلّ على خلاف نظركم فان سلّموا الأمر لزمهم أن لا يناظروا مخالفًا ولا يخطّوا مُخطئًا ولا يحمدوا مُحسنًا ولا يذمّوا مُسيئًا وهذا خلف من القول ووهن فى الرأى وإن ادّعوا ترجيح نظرهم فقد اثبتوا النظر ونقضوا الأصل الذى بنوا عليه مذهبهم وقد احتبس هذا الرأى صنفان من هذه الأمّة مقلّد مبطل النظر ومدّعى أن لا دليل على النافى فلزمهما من ذلك ما لزم أصحاب العنود وقيل لهم أبنظرٍ وحجّةٍ أفسدتم نظر العقول وحججها أم بغير حجّة فإن قالوا بنظر فكيف يبطلون النظر وهم يثبتونه وإن زعموا بغير نظر فالسؤال والجواب من النظر ولا يلقى به من ليس من اهل النظر وكلّ كلام من غير نظر فجحود أو عنود أو سهو أو غلط أو عَبَث وبمثله يقابل الزاعم أن لا دليل على النافى ثمّ نفيتَ الدليل مع أنّك مع نفيك ما نفيته أحد المدعين اذ انت لو عارضك خصمك بمثل قولك وابطل دعواك ثم إذا طالبته بتصحيح مذهبه أحال على مذهبك فهل غير اثبات الدعوَيْن

الجوهر لا ينفك منها لأنّها الدليل الظاهر على الحدث والحادث والاختراع ونسأل الله التوفيق والتسديد وأن يعصمنا برحمته ويزيدنا بصيرةً فى طاعته ،

القول على أهل العنود ومُبْطلى النظر، أقول أنَّ طائفةً من الجاحدين سمّاهم السوفسطانيّة معنى هذه اللفظة عندهم الموّهون المخرقون وقد سمّاهم ارسطاطاليس الملحدين أبطلوا العلوم كلّها رأسًا وزعموا انْ لا حقيقة لشئ من العلوم والمعلومات فانكروا موجود الحواسّ ومعقول البدائه ومستنبطات الاستدلال وزعموا أنَّ الأشياء على الخيلولة والحسبان وكما يراه النائم فى المنام وقد أعرض كثير من الناس عن مناظرتهم وعيّت على من اشتغل بالردّ عليهم لأن ما أنكروه ضرورة المشاعر والبدائه التى يستغنى فيها عن الدليل لأنّها اصل العلوم ومتى ذهب ذاهبٌ يدلّ على صحّته فقد أوجب الدليل لما لا يحتاج فيه حتّى يقوده ذلك الى ما لا نهاية له وناقضهم من ناقضهم مرئى [1] العامّة فساد مذهبهم فقال الحسّ اوجدكم [f° 11 r°] ما تدّعون أم النظر

[1] *Sic*, ms.

جوهرًا لكان مجتمعًا باجتماع آخر ثم كذلك الى ما لا نهاية فلما بطل ما قلنا علمنا أنّه مجتمع باجتماع هو عرض لا جوهر وكذلك القول فى الحركة والسكون فإنْ قيل أنّ الاعراض كانت كامنةً فى الجسم ثمّ ظهرت بعد ظهورها حادث أم غير حادث مع استحالة أن يكون الاجتماع والافتراق والحركة والسكون كامنة فى الجسم فيكون الجسم فى حال واحدة ووقت واحد ساكنًا متحرّكًا ومجتمعًا متفرّقًا فإن التجأوا الى مذهب من يقول بالهيولى وانّه كان جوهرًا قديمًا لم يزل خاليًا من الأعراض ثم حدثت فيه الأعراض فحدث فيه هذا العالم بما فيه قيل لا يخلو حدوث الأعراض فيه من أن يكون كانت كامنة فظهرت او كانت فى جوهر آخر فانتقلت أو لم تكنْ بتّة فأحدثت فلمّا استحال كون الأعراض فى الجوهر الذى يزعمونه خاليًا من الأعراض ان يكون مثل أجسام العالم أو دونها أو أعظم منها او يكون جُزْءًا لا يتجزّأ أو كيف ما كان فإنّ الصغر والكبر والمثل اعراض لم ينفك منها ولم ينفك من الحوادث فحادثٌ ، واعلم أنّ أحكام هذا الفصل من الفرض الواجب والحقّ اللازم وخاصّةً معرفة حدث الأعراض وان

أجسام طولب بالفصل بين الحامل والمحمول ولا بُدّ من التفصيل بينهما ثمّ من الدليل على أنّ العَرض غير الجسم جواز الاختلاف عليه وعين الجسم باقية كالبُسْرة الخضْراء مثلًا تراها تصفرّ [f° 10 v°] فتبطل خضرتها ثم تحمرّ بعد صُفرتها وعينها قائمة وكالراضى يغضب فيختلف حاله وعينه لا تختلف والشابّ يشيب والحيّ يموت فلما لم يجز ان يقال لمن قد شاب انّه ليس بذاك الشابّ ولمن مات انه ليس بذاك الحيّ مع ورود حال وارتفاع حال أخرى عقل أنّ العرض ليس بجسم ولا بعض الجسم لأنّه لو كان كذلك لتغيّر الجسم كما تغيّر الأعراض الحادثة فإذا ثبت أنّ الأعراض غير الأجسام وجب إن ننظر أحادثة هى أم قديمة فلمّا رأيناها كائنة بعد أن لم تكن وزائلة بعد أن كانت دلّنا ذلك على حدوثها وكونها كوجودنا الجواهر متفرقة بعد أن كانت مجتمعة ومجتمعة بعد أن كانت متفرّقة ولن يخلو أن [تكون] مجتمعة بأنفسها أو باجتماع فيها فإن كانت مجتمعة بأنفسها لم يَجُزْ وجودها متفرقة ما دامت انفسها قائمة فعلمنا أنّها مجتمعة باجتماع ثم نظرنا أذلك الاجتماع جوهر او عرض فدلّنا أنّه لو كان

من أوائل العلوم القائمة فى النفس البديهة وما المنكر لها إلّا بمنزلة المنكر للظاهر المحسوس لمعاينتنا تعاقب الألوان المتضادّة على الأجسام كالسواد بعد البياض والبياض بعد السواد وكذلك الروائح المتضادّة[1] كالكريهة والطيّبة وسائر الحالات الّتى لا يخلو الجواهر منها كالحرّ والبرد والرطوبة واليبوسة واللين والخشونة والحركة والسكون والاجتماع والاقتران والافتراق والطعوم الملاذ والمكاره وما نجده من أنفسنا من الحبّ والبغض والإرادة والكراهية والشوق والملامة والجبن والشجاعة والقوّة والضعف والشبيبة والمشيب والنوم واليقظة والجوع والشبع وما نراه من حال القيام والقعود والقرب والبعد والحياة والموت والفرح والحزن والرضا والغضب وسائر العوارض التى تطرأ على الأجسام وبعد أن لم يكن وتزول[2] بعد أن كانت وهذا باب يستكمل جميع أوصاف العالم وما فيه لو تكلّفه متكلّف لأنّه الدليل على الحدث والكون وقليل الشىء يدلّ على كثيره فإن زعم زاعمٌ أنّ هذه الأعراض

[1] Ms. التضاده.

[2] Ms. نزول.

والنوع تحت الجنس وهذا المقدار من هذا الباب لإغناء بأحدٍ عن مطالعته فانّه كالمادّة للنظر والآلة للجدل ،

القول فى الأضداد ، اقول ان قول من يزعم انّ الشئ لا يُعرَف إلّا بضدّه محالٌ لأنّ معرفة الشئ بحدوده ودلائله بل شكله ونظيره أسكن[1] من معرفته بضدّه ونديده لأنّ الشئ يدلّ على جنسه ونوعه ما لا يدلّ على ضدّه ولكن الضدّين لا يجتمعان وعند صحّة الشئ فساد ضدّه ولا يقع التضادّ إلّا بين الموجودات فبطل قول القائل أن ضدّ الجسم لا جسم وضدّ العرض لا عرض وضدّ الزمان لا زمان وضدّ المكان لا مكان وضدّ الشئ لا شئ لأنّ الأضداد أشياء متنافية وقول القائل لا جسم ولا عرض لا شئ فى الحقيقة فكيف يُضادّ الشئ بلا شئ ولكن الأجسام والأعراض اشياء مضادّة كالأسود ضدّ الأبيض والقديم ضدّ المحدث لأن القديم الموجود لا إلى أوّل والحادث ما يوجد بعد ان لم يكن[2] ،

القول فى حدث الأعراض ، أقول أنّ معرفة حدث الأعراض

[1] Ms. اسكى.

[2] Ms. لم يكن.

الضدّين ما لايجوز وجود أحدهما إلّا مع عدم الآخر وحدّ الموجود ما ثبت علمًا او حسًّا او وهمًا وهو معنى الشئ وحدّ الاسم ما دلّ على المسمّى بالتميز من جنسه والصفة كالاسم فى بعض الأحوال إلّا أنّ خاصيّة حدّها الاخبار عمّا فى الشئ كالعلم فى العالم وقد يفرق قوم بين الوصف والصفة فيجعلون الصفة ما هو ملازم للموصوف والوصف قول الواصف ذلك وحدّ الارادة ما يضطره الانسان [f° 10 r°] فى قلبه من فعل او قول او حركة وحدّ القول ما يُبديه القائل بلسانه وقد يقال للاشارة قول على المجاز وحدّ المعنى عقد القلب على ما ابدى بلفظه فزعم ابن كلّاب ان معنى القول نفس القول ولو كان كذلك ما سأل السامعُ القائلَ ما معنى قولك وحدّ الحركة زوال وانتقال وهى على ضروب فمنها الحركة الذاتيّة والمكانيّة وقد قيل الحركة اختلاف وتغيير وحدّ السكون لبث واستقرار وزعم بعضهم ان السكون ليس بشئ وحدّ الجنس ما يجمع أشياء مختلفة الصُوَر كالحيوان والنبات وقد قيل الجنس ما استوعب الانواع وحدّ النوع تخصيص النظائر من الجنس والشخص تميز الذات من النوع والشخص تحت النوع

يعضده من وفاق قولهم لأن فى الإجماع قوّة وهو من أوكد أسباب الاستظهار[1] عليهم ، وحدّ المكان ما اعتمد عليه الجسم أو أحاط بـه أو حلّه العَرض وهذا أراده ارسطاطاليس حيث قال المكان نهاية المحتوى الذى يماسّ ما يحتوى عليه واختلفوا فى الخلآء والفضآء فقال قومٌ العالم لا خلآء فيه وإنّ الهوآء جسمٌ منتشر بسيط ويمتحن بالآلة التى هى على هيئة[2] الرطل فى اسفلها نقب فاذا شُدّ اعلاها لم يخرج الماء من اسفلها واذا فتح سَال فعُقل أنّ المآء دفعه دافع وهو الهوآء الداخل فى الكوز وقال آخرون لا يخلو الأجسام من خلآء وهو الفُرج بين الأجزآء واستدلّوا بالمآء الذى يُصبّ على الأرض فيغوص فيها وفرق قومٌ بين الفضآء والخلآء فقالوا الخلآء هو الفراغ من الجسم والفضآء هو المحتوى على الخلآء بلا نهاية ويزعم قوم أنّ الخلآء والفضآء شئ واحد ويقول آخرون انه ليس بشئ وحدّ المتغايرين ما جاز وجود أحدهما مع عدم الآخر وقال بعضهم حدّهما ما اختلف أوصافهما وحدّ

[1] Ms. الاستطهار.

[2] Ms. هَيْأة.

قومٌ ونفاه آخرون والقدماء مختلفون فى هذا الفصل على خلاف قول أهل الاسلام فيزعم بعضهم انّـه يُرى قبـل الاسطقسات الاربعة اسطقسات آخر صاغر الأجزاء غير متجزّئـة فى غايـة الصغر منها تركيب الاسطقسات التى منها تركيب العالم وامّـا ارسطاطاليس يقول امّا التجزئـة بـالقوة فـانها[1] بـلا نهايـة وامّـا بـالفعل فلها نهايـة وقـال بعضهم لا يتجزّأ لا يقبـل الانفعال مع اختلاف كثير بينهم ، وحدّ الزمان حركـة الفلك ومدى مـا بين الأفعال هذا قول المسلمين وحكى عن افـلاطن أنّـه يرى الزمـان كونًا فى الوهم وحكى ارسطاطاليس فى كـتاب السماع الطبيعى أنّ جميع القدماء كانوا يقولون بسرمديّـة الزمان الّا رجلًا واحدًا يعنى افلاطن وروى عنه افلوطرخس[2] أنّه قـال جوهر الزمـان هو حركـة السماء هذا وفـاق قـول المسلمين وبعضهم يقول أنّ الـزمـان ليس بشئ مع اختـلاف كـثير بينهم وإنّما ذكر مـا ذكر من مـذاهبهم لتطمئنّ نفس الناظر الى خلاف القائلين بـالعقل والتمييز وليستفيد يقينًا بما

[1] Ms. فـانـه.

[2] Ms. افلوطوخس.

لا يجوز ان يتجزّأ ولا يكون لـه ثُلث ولا رُبع ولا نِصْف قـالوا ولولا ذلـك لَما كان لـلأجسام تنـاهٍ ولما كان شئ أكبر من شئ ولا أصغر منه ولما جاز لقائل أنْ يقول أنّ الله قـادر على أن يرفع من الجسم كلّ اجتماع خلقـه فيـه فـأقـلّ الاجتماع بين جزئَين قـال ابن بشّار النظام وهشام بن الحكم انـه يتجزّأ تجزّءاً[1] بـلا نهايـة ولم يتهيـأ بـالفعل فـانّـه موهوم واحتجّوا بـأنّـه كما لا يجوز أن يخلق الله شيـاً لا شئ أكبر منـه فكذلـك لا يجـوز [f° 9 v°] ان يخلق شيـاً لا شئ أصغر منه وقـالوا لو كان قول من قـال أنّ الجزء لا يتجزّأ صحيحا كان فى نفسه لا طول لـه ولا عرض فـإذا حدث لـه ثـانٍ حدث لهما طول فلن يعـدّوا الطول ان يكون لأحدهما دون الآخر أو لَهما معًا فلمّا ثبت انّـه لهما علم انّـه يتجزّأ وقـال الحسين النجار الجزء يتجزّأ حتّى يعود إلى جزء لا يقبله الوهم فيبطـل حينئـذٍ وقـال قومٌ لا ندرى كيف القول فيـه واختلفوا فى جواز الرؤيـة عليـه وحلول الأعراض فيه من اللون والحركـة والسكون وغير ذلك فأجازه

[1] Ms. ajoute و.

بينه وبين ما لا يوجد بهذه الصفات وكان هشام بن الحكم يزعم فى حدّ الجسم انه ما قام بنفسه لانه كان يقول البارئ جلّ وعزّ عن قوله جسم فالجسم فى اللغة ما غلظ وكثف وكذلك يقولون للجثّة العظيمة جسيمة وإنّما أطلق هذا الإسم على ما الموصوف به معناه فان غُيّر اسمه لم يتغيّر معناه وإنما يتبيّن الفرق عند تفصيل الأسماء والأشخاص وحدّ العرض أن لا يقوم بنفسه ولا يوجد إلّا فى جسم فإن أنكره منكرٌ قوبل بما يقابل به منكر الجسم وطولب بالفرق بينه وبين غيره ثم كلّم على ما أشار اليه من المعنى وقد زعم قوم أن لا عرض فى العالم وأن الأشياء كلها أعراض مجتمعة متفرّقة وحدّ الجوهر حدّ بعينه لانّه جسم ولأنّ ما خلا عن حدود الجسم والعرض والجزء لم يضبطه الوهم ولا يتصوّر فى الظنّ الّذى هو أضعف أجزاء العلوم ودخل فى خبر الامتناع وقد يسمّى الجوهر الطينة والمادّة والهيولى والجُزء والعنصر والاسطقس واختلف الناس فى الجزء الّذى لا يتجزّأ من الأجسام فقال كثيرٌ من الناس انه لا يزال مجزّأ حتّى يصير فى الصغر الى حيث

أوجب أن يكون ما يخبر عنه من اخبار العالم والقرون مُذ قامت الدنيا باطلًا هذرًا فإن قيل أنّ ذلك قد خرج مرة الى الوجود قيل وما يـدريـك ان ما هو كائن بعد غير خارج الى الوجود وقيل لما خرج الى الوجود فهو شئ قيل فما خرج عن الوجود فـلا شئ فـإن قيل محال تقدّم الاسم على المسمّى قيل ذلـك فى الخواصّ فـامّـا العامّ فغير ممتنع لأنّا نقول سيكون فى الـدنيا أمور واسباب وحيوان فتقدّم اسمآءها قبل وجود شخصها وقـد كان ابو الهذيل يغايظهم بقولـه فى المعدوم انـه جسم خيّـاطٍ على رأسه قلنسوة يـرقص ونقيض المـوجود المعدوم ونقيض المثبت المنفـىّ وليس نقيض الشئ لا شئ لأنّ المنفىّ والمعدوم شيـئان قـد نفى وعُـدم ولا شئ لا يوصف بـالعدم والنفى فـإن قيل فجسم هو أم عَرض أم حركـة أم سكون قيل هو شئ معلوم مقدور عليه لا غير وحدّ الجسم أن يكون طويلًا عريضًا عميقًا مؤلّفًا مركّبًا من اجزاء وابعاض شاغلًا للمكان حاملًا لـلاعراض ولا يوجد بتة خاليًا منها او من بعضها فـان انكر مُنكر أن يكون الموصوف بهذه الصفـات جسمًا سُلّم لـه وسُوهل فى التسمية بما شآء وطُولب بـالفرق

القول فى الحدود ، اقول ان الشئ اسمٌ عامٌّ يُطلق على الجوهر والعَرَض وما يدرك بالبديهة والحاسّة والاستدلال من جميع ما مضى وانقضى وما هو ثابت فى الحال وما سيكون فيما بعد وحدّ الشئ ما يصحّ أن يُعلم أو يُذكر أو يوجد أو يخبر عنه فاذا كان هذا حدّ الشئ فقد ثبت أن المعدوم شئ لأنّه يصحّ الخبر عنه، وأنكر قومٌ أنّ يكون المعدوم شَيْئًا وجعلوا حدّ الشئ أن يكون مثبتًا موجودًا لأنّ الموجود والمثبت يعمّان الأشياء كما يعمّ الشئ ولا نقيض لهما قالوا فلو كان حدّ الشئ المعلوم لوجد له [f° 9 r°] نقيض وهو المجهول وزعم بعضهم أنّ حدّ الشئ المُثبتُ لا غير ولا شئ منفى والمعدوم غير مُثبَت واحتجّ بعضهم بكتاب اللّه عزّ وجلّ أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا[1] فنفى ان يكون الانسان قبل ان يخلق شيئًا وبقوله تعالى هَلْ أَتَى عَلَى ٱلْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا[2] والشئ يذكر قبل الوجود ولو لم يكن شَيْئًا غير المثبت الموجود

[1] *Qor.*, s. XIX, v. 68. Ms. اولم يز *(sic)*.

[2] *Qor.*, ch. LXXVI, v. 1.

القول فى الدليل، أقول انّ من الدليل ما يوافق المدلول عليه بوجهٍ أو وجوهٍ كثيرة كرؤيتنا بعض الجسم والبعض يدلّ على الكلّ متّصلًا كان او منفصلًا ومنها ما لا يوافق المدلول عليه بوجه من الوجوه وسبب من الاسباب كالصوت يدلّ على المُصوّت ولا يشبهه والفعل يدلّ على الفاعل ولا يشبهه والدخان يدلّ على النار ولا يشبهها ويلزم من يزعم أنّ الدليل لا بُدّ أن يوافق المدلول عليه بجهةٍ من جهاته وإن خالفه فى اكثرها فامّا إذا لم يكن بينهما مناسبة وارتفع الاشتباه ارتفع التعلّق واذا سقط تعلّق الدليل بالمدلول عليه بطل ان يكون دليلًا إلّا ان لا شئ فى الغائب إلّا جسم أو عَرَض لأنّه لا يرى فى الشاهد غير حدث وإن يُنكر ما فى العالم الأعلى لأنّ ما فى العالم الأسفل مخالف له فلا يكون دليلًا عليه فإن زعم زاعمٌ أنّه كذلك لا شئ فى جسم أو عَرَض او حدث غير أنّه مخالف لما فى الشاهد طُولب بالفرق لأنّ المخالفة تقطع التعلّق والاشتباه والزم معارضه من عارضه بأنّ لا شئ فى الغائب إلّا وهو حادث ولا فى الشاهد إلّا غير حادث*

الذى لا يصاب بالبديهة ولا بالحسّ لاكن بالطلب والاستدلال وهو مقدّمة القياس وكان القياس القضاء بالشئ على التمثيل والاجتهاد طلب وجه ذلك القضاء من اصحّ وجوهه والتحرّز من وقوع الغلط فيه لأنّ القياس من غير اجتهاد كالقول بالظنّ من غير استدلال وأقول ان النظر فعل الناظر بقلبه ليرى ما خفي عليه فكما أنّ العين قد تقع على الشئ ولا يتبيّنه إلّا بعد النظر والتفكر فكذلك القلب قد تعرض له الخطرة فلا يثبتها إلّا بعد النظر والتفكر والمناظرة المفاعلة منه وقد تكون من تشبيه النظير بالنظير فيكون معناه القياس المحض ،

القول فى الفرق بين الدليل والعلّة ، أقول ان الدليل ما هدى الى الشئ وأشار إليه والعلّة ما اوجبه واوجده ويُوصَل إلى الشئ بدليله لا بعلّته لأنّ علّته ايضًا مما يوصل إليها وتُعلم بدليل لأنّ الذى يدلّ على العالم وقد يزول الدليل ولا يزول عنه ومتى زالت العلّة زالت العين وتختلف الأدلّة على العين الواحدة ولاتختلف العلّة ومحالٌ وجود ما يفوت الحواسّ والبدائه بغير دليل وغير محال وجود ما لا علّة له ،

القياس ردّ الشئ الى نظيره بالعلّة المشاركة ويقال القياس معرفة المجهول بالمعروف وقيل كلّ ما عُلم بالاستدلال من غير بديهة ولا حاسّة فهو قياس وقيل المقياس التقدير وأُحتجّ قائلوه بقول الفرزدق [وافر]

ونحن الى زفوف مغوّرات نقيس على الحصا نطبًا يقينا

وهذه الأقوال قريبة المعانى كأنّها فى مشكاةٍ واحدةٍ وقد أجاز بعض القائسين القياس على الإسم كما أجازوه على المعنى والقياس الصحيح الذى يوافق المقيس عليه من جميع معانيه أو اكثرها وتسمّى القياس البرهانىّ لدخوله فى حيّز علوم الإمكان وقد انكر بعض الناس القياس فلزمه ان ينكر ما فات حواسّه وبداتهه ويُقرّ بصحّة كلّ ما جآء من حقّ وباطل وقضيّة العقول توجب ان تكون كلّ مشتبهَيْن واحدًا من حيث اشتبها وإلّا فلا معنى للاشتباه ألا ترى أنّه مستحيل أن توجد نار حارّة ونار باردة لاشتراك النيران فى طبع الحرارة وهو المعنى الموجب لها فى القضيّة وأقول انّ الاجتهاد هو امعان الفكرة والاستقصاء [٢٩٣] فى البحث عن وجه الحق

المسؤل عن جواب[1] ما سُئل إذا السائـل مستجير والمعارض مجير ثم نزل المعارضة من صحّحها أربع مَنازل يصحّ منها ثلاث[2] ويبطل واحدة وهى معارضة السؤال بالسؤال كسائـل رجلًا ما قولـك فى كذا فيكرّ عليه وما قولـك انت فى كذا فهذا لأنـه ليس فيه شئ من جواب ما سئـل والثانية معارضة الـدعوى بالدعوى كقـائـل ان العالم قديم فيقول لـه الخصم ما الفرق بينك وبين من يدّعى انـه مُحدث فيلزم مدّعى القدم اقامـة البرهان والتفريق بين المـدعوين ومتى بطـل قول من ادّعى انـه محدث صحت لـه دعواه فى القـدم لأنّ فى صحّة الشئ فساد غيره والثـالثـة معارضة العلّـة بالعلّـة كقـول الموحّد للمجسّم إذا قلت أنّ البـارئ جسم لانـك لا تعقل فـاعلًا إلّا جسمًا فَلِمَ لم تـقـل مركّب مؤلّـف لانـك لَمْ تَـرَ إلّا جسمًا مركّبًا مؤلّفًا والرابعة معارضة الدليـل بالدليـل فهو أن يقـال اذا كان دليلـك كيت وكيت فما الفرق بينك وبين من يزعم ان الدليل شئ آخر غير ذلك فـالجواب انّـك لا تقابل علّـة بعلّـة ومطالبتـك بالفرق مطـالبة بتصحيح الدليل واقول ان

[1] Ms. répété deux fois.
[2] Ms. répété deux fois.

وشرط صحّة العلّة جريانها فى معلولها فتى ما تقاعست عن الاطّراد تهافت ذلك كوجود عين او حكم لعلّة من العلل ثم وجود تلك العين والحكم مع زوال تلك العلّة او زوال العين [f° 8 r°] والحكم مع بقاء العلّة وصحّة العلّة كصحّة الحدّ سوآء مع أنّ كثيرًا من الناس يسمّون العلّة الحدّ وليس ببعيد لاتّفاق المعنى وقيل ان العلة ذات وصف واحد وذات وصفين وذات أوصاف كثيرة ولا يصحّ الحكم بها إلّا باجتماع أوصافها كقولنا فى الإنسان انّه حىّ ميّت ناطق لو اخترلت صفة من هذه الصفات لبطلت ان تكون حدًّا للإنسان وعلّة له وأقول ان المعارضة تصحيح ما رام خصمك افساده من مذهبك بمثل مذهبه ومعنى المعارضة والمقابلة على السوآء والمماثلة فإذا وقعت على خلاف ما يذهب الخصم اليه فهى ساقطة فاسدة وقد أنكر قوم هذا الباب وابطلوه وزعموا انه خارج عن حدّ الجواب والسؤال فأجابهم مخالفوهم بانّه ضربٌ من السؤال او زيادة فيه واستدلّوا بأنّ المعارض مجيب او مرنى مناقصه ولوجاز ان تمسك المعارض له عن جواب ما عورض فيه لجاز ان تمسك

واحد وكلّ ما هدى الى شئ فهو دليل عليه فالبارئ سبحانه وتعالى دليل خلقه والرسول عليه السلم دليل أمّته والكتاب دليل والخبر دليل والاثر دليل والحركة والصواب دليل وما أشبه ذلك هذا الذى اختاره فى الدليل الذى يستدلّ أهل النظر به وقد زعم بعض الناس ان الدليل هو المستدلّ نفسه فناقضه مخالفه بأنّه لو كان كذلك لجاز للمدّعى إذا طُولب بالدليل أن يقول أنا الدليل وهذا سهل قريب التفاوت لمن تأمّل أن اللغة لا تمنع ان يكون الدليل فاعل الدلالة كالشريب والسمير وان يكون عين الدلالة والمدلول عليه كالصريع والقتيل يقول المدّعى أنا الدليل إذا اراد فاعل الدلالة غير خَطاء وانما يستحيل اذا أراد به عين الدلالة على ما يطالب به وقد يكون عينه دليلًا على الصانع اذا سُئل لأنّه ما من مدلول عليه إلّا وهو دليل على شئ آخر وإن لم يكن دليلًا على نفسه وأقول ان العلّة السبب الموجب وهى ضربان عقليّة وشرعيّة فالعقليّة الموجبة بذاتها غير سابقة لمعلولاتها كحركة المتحرّك وسكون الساكن فالشرعيّة التى تطرى على الشئ فتغير حكمه ويكون مقدّمًالها معلولًا بعلّة قبلها

والقلب فمتى لم ينعكس لم يستقِمْ هذا الّذى اختاره فى الحدود وإن كان للناس فيه أقوال ومذاهب لأنّ من رأى بعضهم أن حدّ الشئ وصفه له فى ذاته كالعلّة وعند بعضهم حدّ الشئ من ذاته واسمه واعتبر بعضهم طرده من جانبَيْن كما قُلنا وبعضهم اقتصر فى جانب واحد اذا [صحّ] الطرد وهذا لا يستقيم إلّا فى باب الشرع والالزام التى حجب عن الناس عللها الموجبة كقول من زعم مثلًا أنّ حدّ الصلاة أنّها طاعة ثم يقول وليس كلّ طاعة صلاةً فالأَوْلى فى هذا أنْ نسميّه صفةً لا حدًّا لأنّه لو كان حدًّا لسلم فى الطرفَيْن كما قال أنّ حدّ الإنسان أن يكونَ حيًّا ميّتًا ناطقًا فكلّ حىّ ميّت ناطق إنسانٌ وكلّ إنسان حىٌّ ميّتٌ ناطقٌ وقد قيل الحدّ جامع لما يفرّقه التفصيل وأقول ان الدليل ما دلّ على المطلوب ونبّه على المقصود كائنًا ما كان من جميع المعانى التى تتوصّل بها الى المدلول عليه وقد يدلّ الدليل على فساد الشئ كما يدل على صحته فاذا دل على صحة شى فهو دليل على فساد شئ والدليل على فساد الشئ فهو دليل على صحّة ضدّه ويدلّ الدلائل الكثيرة المختلفة على العين الواحدة كالطُرُق المؤدّية الى مكان

وهو أن يوجد كتاب بغير كاتب وصنعة من غير صانع فإنّ هذا لا يوجبه العقل ولا يتصوّره الوَهْم ولا يستقرّ عليه الطبع والممكن الجائز الموهوم فى العقل بنفس العقل كما حكى عن القرون السالفة والبُلدان النائية وما يذكر انه سيكون بعدُ فإنّ ذلك ممّا يجوز فى العقل انّه كذلك ويجوز انه ليس كذلك لأنّه لا يدلّ خاطر على تحقيق شئ من ذلك الّا ويجوز ان يدلّ خاطر على ابطاله لدخوله فى حدّ الجواز والامكان فلمّا تكافأت الادلّة به قصر على حدّ الوقوف فلا شئ الّا وهو معقول معلوم او معروف او موهوم او محسوس*

فى الحدّ والدليل [٣٧٣٣] والمعارضة والقياس والاجتهاد والنظر وغير ذلك، أقول انّ الحدّ ما دلّ على عين الشئ وغرضه باحاطة وإيجاز كحدود الدار والارضين التى تميّز حصّة كل مالك من حصّة صاحبه فيعرف به داره فأرضه والزيادة فى الحدّ نقصان والنقصان منه زيادة يبطل الحدّ المطلوب كقولك الإنسان حيّ ميّت ناطق هذا حدّه فإن زيد فيه شئ او نقص انتقض لأنّ الاعتبار صحّة الحدود فى الاطّراد بالعكس

صغيرًا والواقف سائرًا وهذا مِن رأى المعانـدين والموّهين إذ لا توجد هذه التغيّرات فى غير حاسّة البصر وذلك للعلل العارضة من بُعد المسافـة وتـكاثف الهواء فيقعُ الغلط من جهة الكيفيـة والكميّـة لأن الحاسّة لا تضبط الهيئة إذا بعُدت فـامّـا الانية فلا يقع فيها غلط مـا لم يفرط بُعدها فلا تحصر شخصها الحاسّة وأمـا سائر الحواسّ التى فعلها بالمضامّـة والمباشرة فـلا يقع فيها اختلاف مـا صحّت وسلمت وأهونُ مـا يقابل بـه صاحب الرأى انـكار الحواسّ نفسها عروضًا لانـكار فعل الحواسّ ومـا اعلم انا عقلًا[1] يشتغل بردّ هذا الرأى وإنـكاره ولظهور فساده وفُحش خطابـه*

القول فى درجات العلوم[2] أقول انّ الأشياء كلّها فى العقول على ثلاثـة أضرُب واجبٌ وسالبٌ ومُمكنٌ فـالواجب فى العقـل بنفس العقل واستدلاله كعلمنا بـأنّ البناء يقتضى بانيًا والكتابـة يقتضى كاتبًا ولابـدّ لكلّ صنعةٍ من صانع وان الواحد والواحد اثنانِ وان الشيخ كان شابًا والصغير كان رضيعًا وما أشبه ذلك والسالب الممتنع المستحيـل فى العقـل بنفس العقـل واستدلالـه

[1] Ms. ناعقل. [2] Ms. المعلومات.

ارآئهم واعتمادهم على اشارتهم وتمنّيهم درجاتهم والاستخفاف بمن ذلّ عقله وبدا سخفه ولم يفعلوا [f 7 r°] ذلك بمن استقامت طباعه وكملت أخلاطه فعلمنا انه معنى غير معنى الطبع وهو العقل*

القول فى الحِسّ والمحسوس ، أقول أنّ الحواسّ طُرُق وآلات مُهيّأة لقبول التأثيرات كما وضعها الله عزّ وجلّ عليه فإذا باشرت الحاسّة المحسوس أثّرت فيه بقدر قبوله وقبلت منه بقدر تأثيره فبدرت به النفس وأدّته الى القلب واستقرّ فيه ثم تنازعته أنواع العلم من الفهم والوهم والظنّ والمعرفة وبحث عنه العقل وميّزه فما حقّقه صار يقيناً وما نفاه صار باطلًا والحواسّ الخمس اولًا يوجد شئ لا يمكن وجوده بشئ من الحواسّ فيحتاج الى حاسّة سادسة ويزعم قومٌ أنّها أربع ويجعلون الذوق ضرباً من اللمس وبعض يقول ستّ ويعدّون فعل القلب حاسّةً سادسةً وهذا سهل واسع بعد أن اقرّوا بصحّة وجود فعل الحواسّ لأن من الناس مَنْ ينكر حقيقة فعلها تتغيّر أحوالها ويحتج برؤية من يرى وجهه فى السيف طويلًا وقامته فى المآ الذى لا يكون مساحة عمقه كمساحة قامته منكسةً ويرى الصغير كبيرًا والكبير

الحسن والقبيح بالاستدلال كما فى قوّة العقل وقد صحّت طبائع البهائم وسلمت أخلاطها ثمّ لم يحسن خطابها وامتناع الطبع عن استحسان الحسن واستقباح القبيح غير مخلّ له من الحكمة ولا موجب العبث فى خلقه كما أنّ الموات لا تحسّ بشئ من الأعراض ثمّ لم يخلُ من الحكمة بَلْ دلالته وما تحويه من المنافع والمضارّ الذي خصّ به جنسه فائدته وحكمته فدلّنا ان موجب العقل هو المعوّل عليه فى الاعتبار والاستدلال لإسقاط التكليف ووضع الامتحان على البهائم التى سلمت طباعها وأخلاطها فان قيل بمَ عرفتم العقل قيل بنفس العقل لأنّه الأصل والبديهة وأمّ علوم الاستدلال كما عرفنا الحسّ نفس الحسّ لأنّه الطبع ولو كُنّا عرفنا العقل بعقل لأفضى الأمر إلى ما لا نهاية له ولمّا كان العقل أصل العلوم ورأسه فان قيل فَبِمَ يفرقون بين دلالة العقل ودلالة الهوى والمادة قيل بالردّ الى الأصل لأنّ الفرع يشاكل الأصل ولو لم يشاكله لم يكن فرعًا له ومن الدليل على وجوب حجّة الطبع تعظيم الناس كلّهم العقل وتبجيلهم إيّاه وتفضيلهم مراتب العقلاء ورفعهم أقدارهم واستنامتهم إلى

عقولهم وأذهانهم وقيل ظنّ الرجل قطعة من عقله فكلّ هذا على التمثيل والاستعارة ولا يختلف قول القدماء فى ان العقل الهيولانىّ أصفى جوهر النفس وحسّه فوق حسّ النفس ورتبته على رُتَب الجواهر ودُون رتبة البارئ جلّ جلاله وهو أقرب الأشياء منه المسلمون لا يعلمون من العقل إلّا ما هو مركّب فى الإنسان خاصّةً دون سائر الحيوان فى العالم السُفلىّ فامّا ما يحكى عن غيرهم فموقوف على الجواز ما لم يردّه العقل او كتاب الشريعة وقد ذهب قومٌ أن حجّة الطبع فيما يوجبه ويسلبه أولى من حجّة العقل وادّعوا ذلك من جهة اشتياق الى ما وافقه ويلائمه وانقباضه عمّا يعافه وينافره وانّ الله عزّ وجلّ خلقه اذ خلقه كذلك ولا يجوز ان يخلق شيئًا عبثًا او لغير حكمة وفائدة والعقل مستحسن وهو يستحسن الشئ ثمّ يستقبحه ويستصوبه ثمّ يستخطئه والطبع لا يستحلى مرًّا ولا يستمرّ حلوًا ولا يجد الشئ عن خلاف ما هو به فأجابهم مخالفوهم أن الطباع لا تعرف إلّا ما يحسّ وتُباشر وقد تغيّرها العادات والعوارض عن أصل جبلّتها فتميل فى بعض الأوقات الى ما كانت تنفر عنه وينفر عمّا كانت تميل إليه وليس من قوّتها التمييز بين

البرهان أن العقل هو القوة التى بها يقدّر الإنسان على الفكرة والتمييز وبها يلتقط المقدّمات من الاشياء الجزوئيّة يؤلّف منها القياسات وقال فى كتاب الأخلاق أن العقل هو ما يحصل فى الإنسان بطريق الاعتياد من انواع الفضائل حتّى يصير له ذلك خُلقًا وملكة متمكنة فى الناس.وقال فى كتاب النفس بخلاف هذا وقسّمه الى ثلاثة أقسام الى العقل الهيولانىّ والعقل الفعّال والعقل المستفاد وفسّره لاسكندر[1] فقال انّ العقل الهيولانىّ هو ما يوجد فى شخص الإنسان من امكان التهيّؤ لتأثير العقل الفعّال وانّ العقل المستفاد [f° 6 v°] هو المصوّر والعقل الهيولانىّ بمنزلة العنصر وانّ العقل الفعّال هو المخرج للعقل المستفاد على الوجوه بالفعل وزعم بعضهم أنّ العقل هو النفس وبعضهم يقول هو البارئ جلّ جلاله مع تخليط كثير منهم فى هذا الباب ومّما توارثناه عن الأسلاف قولهم العقل مولود والأدب مستفاد وإنّما سمّاه بعضهم باسم افعاله فلا يضايقه بعد ان أتى المعنى المطلوب منه ألاترى انه يقال لكتب المتّصنين أخبار الأوائل والأشعار أنها عقولهم والمعنى نتائج

[1] Ms. الاسكندر.

او ينفران منه علماً فهذه جملة أصول العلم وطرقها ومحصولها راجع الى ثلاثة أصناف الى المعقول بديهةً والمحسوس ضرورةً لأنّ ما يدرك بهما يدرك بلا واسطة ومقدّمات والثالث المستدلّ عليه المستنبط بالبحث والامارة فهذه يقع فيها الاختلاف والاضطراب لخروجه عن حيّز الحاسّة والبديهة وتفاوت قوى المستدلّين والناظرين وتفاوت أرائهم وعقولهم وهذا يكثر جدًّا وفيه صُنّفت الكتب ودُوّنت الدواوين من على الحكمة والملّة مُذ قامت الدنيا على ساقها ولا يزال كذلك الى انقضاء الدهور وتخرّم الأيّام وكثير من الناس أبوا أن يسمّوا علم البديهة والحسّ علماً على الحقيقة لاشتراك الناس كلّهم فيه واستواء درجاتهم فى ذلك ثم هو غير مستفاد ولا مكتسب بَلْ أوجبه الطبع العزيزة وقوّة التمييز والخالقة ،

القول فى العقل والمعقول ، أقول أنّ العقل قوّة إلهيّة مميّزة بين الحقّ والباطل والحسن والقبيح وأمّ العلوم وباعث الخطرات الفاضلة وقابل اليقين وقد قيل إنّما سمّى عقلاً لأنّه عقال للمرء عن التخطّى إلى ما خطر عليه وقد أكثرت الفلاسفة الاختلاف فى ذكره ووصفه قال ارسطاطاليس فى كتاب

وثباتـه وان لم يدرك حدّه وحقيقته فـالعلم اعمّ وابلغ لأنّ كلّ معلوم معروف وليس كلّ معروف معلومـًا ألا تـرى أنّ الموحّدين يعرفون ربّهم ولا يعلمونـه إلّا بالاثبات لأنّ الكيفيـة والكميّـة عنه منفيتانِ ، والوَهْم اعتقـاد صورة شئ محسوس او مظنون وان كان منفيًا وجودُه فى الظـاهر لأنّ قوّة الوهم فى انبساطها تضعُف فلذلـك [ترى] ما لا تراه العيون وكذلـك العين اذا أُمتدّت قوّة بصرها وبعدت مسافـة المرئىّ عنها رأتـه على خلاف ما هو بـه من الصغَر والعِظم والصورة واللون وغير ذلك من الهيآت ومـا خلا عن الهيآت والصفات والحدود كلّها فلا يمسّها الوهم ولا يتصوّر فى النفس والفهم هو المعرفـة وقوّة الـذهن قريبة من قوّة العقل غير أنّ الـذهن والفهم تطبّع والفطنة قريبة المعنى من الـذهن وانّما احتجنـا الى هذا لأنّ كثيرًا من النـاس يولعون بالبحث عن هذه الأسامى ويستفرقون بينها وامـا الأسباب التى يتوصّل بها الى مـا خفى من العلم فـالفكرة وهى البحث عن علّـة الشئ وحدّه الرأى والرويّـة والاستنباط انتزاع ما فى طىّ المعقول والمحسوس والاسـتدلال والاجتهاد وقد عدّ قومٌ ميل العادة والطبع الّا ما يميلان اليه

والمعرفة وكلّ ما يحصل منه ادراك شئ ظاهرًا أو باطنًا ببديهة عقل أو مباشرة حاسّة أو استعمال آلة كالاستدلال والفكرة والبحث والتمييز والقياس والاجتهاد لأنّ هذه الخصال كلّها آلات ادراك العلم وطُرُق التوصّل اليه ومما يصاب من هذه الجهة فروع بالإضافة إلى علم البدايه والحواسّ [أ] لا ترى انّ الإنسان العاقل المميّز مضطرّ الى شواهد عقله وحسّه غير مضطرّ الى استدلاله وبحثه أو لاترى أنّ لاسبيل الى البحث والاستدلال لمن عرى من عقله أو أُصيب بحسّه فاوّل العلم الخطرة الصادقة وهو كالبديهة مثلًا بَلْ بقوة البديهة وآخره اليقين وهو استقرار الحقّ وانتفاء الشكّ والشبهة عنه وإنّما اشترطنا فى الخطرة الصدق لأنّه قد يخطر النفس الهوى والطَبْع والعادة بما لا حقيقة له فلا يجوز أن يُعدّ من آخر العلم اليقين الذى يُحيط بالاشيآء على وجهها ويدركها بكنهها والمعرفة ادراك أينية[1] الشئ وذاته فمن قائل انّها ضرورة وآخرأنّها [f° 6 r°] مكتسبة والفرق بينها وبين العلم ان العلم الإحاطة بذات الشئ عينه وحدّه والمعرفة ادراك ذاته

[1] Ms. أبنية.

ادّعاء السمع البصر والبصر السمع والحيّ ميتاً والميّت حيّاً وهذا محال لأنّ العلم اذا كان ادراك الشئ على ما هو به من حدّ وحقّه ثم لم يُدرك ذاته كما هو لم يكن معلوماً وكذلك الحسّ إذا لم يدرك طبعه طبع ما يقع تحته لم يكن محسوساً وهذا لا خلاف فيه بين المتميّزين العاقلين قاطبةً إلّا رجلَيْن اثنَيْن أحدهما العامى الذى لا نظر له لاغفاله آخذًا له إستعماله ومتى لاح له الحقّ اتبعه وانقطع خلافه لان قوله ذاك عن حَدْس وظنّ وسماع وتقليد فإذا قرع سمعه ما يشهد بتصديقه قلبه مال اليه وقبله والثانى الجاحد المعاند الذى يسمّيه القدماء السوفسطانى وسنذكر فساد مذهبهم فى موضعه ان شاء اللّه تعالى ، وضدّ العلم الجهل ومعناه اعتقاد الشئ على خلاف ما هو به وليس كلّ من لا يعلم جاهلًا بالاطلاق ولكنّ الجاهل فى الحقيقة التارك طلب حدّ الشئ وحقّه المعتقد له على غير ما هو به ولولا ذاك لما استحقّ الملامة والمذمّة على جهله ،،

القول فى كمّيّة العلوم ومراتبها ، أقول أنّ اسم العلم قد يُطلق فى الجملة على الفهم والوهم والذهن والفطنة واليقين والخطرة

كتاب استنساه على هذا النوع وسمّيناه كتاب العلم والتعليم ومن عند اللّه العصمة والتوفيق »، أقول أنّ العلمَ اعتقادُ الشئْ على ما هو به إن كان محسوساً فبالحسّ وإن كان معقولًا فبالعقل والحسّ والعقل أصل ما تردّ اليه العلوم كلّها فما قضيا باثباته ثبت وما قضيا بنفْيه انتفى هذا إذا كانا سليمَيْن من الآفات بَرِئَيْن من العاهات وعوارض النقص غسيلين من عشق عادة الالف والنشو [f° 5 v°] لا يكاد يقع حينئذٍ فى محسوسه ومعقوله اختلاف إلّا من مخالف او من معاند لأنّهما على ضرورة لا يعترض للحاسّ شكٌّ فى هيئة المحسوس وصورته ولا يقدر المضطرّ ببديهة عقله أن لا يعلم ما يعلمه ويتيقّنه ولا يُصدّق مَنْ يدّعى خلافه ولو كان مضطرّ الى دعواه كما اضطرّ فى حواسّه لما ظهر من أحد خلافٌ ولا احتيج الى كسر قوله والكشف عن عُوار كلامه ألا ترى أنّه يستحيل ان تجد الحاسّة النار باردة والثلج حارًّا فى الظاهر كما يستحيل ان يكون المعلوم متحرّكًا ويعلم ساكنًا او يكون فى نفسه أبيض ويقع العلم بأنّه أسود ولو جاز هذا لبطلت العلوم كلّها رأساً وفسدت الاعتقادات فساغ لكل قائل ما أراد من

ألفصلُ الأوّلُ

"في تشبيت النظر وتهذيب الجدل"

أقول وبالله التوفيق ومَن عندَهُ العصمة والتسديد ان معرفة هذا الفصل من أعوان الأسباب على درك الحقّ والتميز بينه وبين ما يضادّه لاغناء بأحدٍ عن مطالعته والإشراف عليه ليعرف الصدق من نفسه ومن غيره إذْ قد يعترض من الفكر والتخايل والأوهام الفاسدة والخطرات الردئة ما يلتبس معها الحقّ ويتغلّب عندها الظنّ والشكّ وليس ما يميّز بينهما ويدلّ على صحّة الصحيح وبُطلان الباطل منها إلّا النظر وبه يعترف السؤال الساقط من السؤال اللازم والجواب الجائز من الجواب العادل فلنذكر الآن منه لمّا لهام ما نحن قاصدوه يكون عُدّة للناظر وقوّة للمناظر ثمّ من بعد يستقصيه ان [شاء] اللّه في

والمختار بن ابى عُبيد وهو يجمع قصّة زياد وموت المغيرة وعمرو ابن العاص ووفات الحسن بن على رضها وأخذ معاوية البيعة ليزيد وولاية يزيد بن معاوية عليهما اللعنة ومقتل الحسين ابن على رضهما وقصّة عبد الله بن الزبير وذكر وقعة الحرّة وموت يزيد بن معاوية وولاية معاوية بن يزيد وذكر فتنة ابن الزبير الى ان قتله الحجّاج فى ولاية عبد الملك ابن مروان الى آخر أيامهم ،

الفصل الثانى والعشرون فى عدد خلفاء بنى العبّاس من سنة اثنتين وثلثين ومائة الى سنة خمسين وثلثمائة ،

فالناظر فى هذا الكتاب كالمشرف المطّلع على العالم مشاهدًا حركاته وعجيب أفعاله والسابق له قبل تركيبه وحدوثه الباقى بعد انجلائه ودثوره وفيه لطرق العلم توطئة ولأهل الدين قوّة وللمبتدى رياضة وللمستأنس به سلوة وللمتفكّر فيه تبصرة وعبرة وهو الى مكارم الاخلاق داعٍ وعن الدناءة ناهٍ والله نسأل أن ينفعنا ومن نظر فيه بما ضُمّن وأُودِع وان ينبّهنا عن سِنة الغفلة ويوفّقنا توفيقًا بحسن الإصابة إنّه سميعٌ قريب[1]*

[1] *Qor.*, s. XI, v. 64.

الفصل الثامن عشر فى ذكر أفاضل الصحابة وأولى الأمر منهم، من المهاجرين والأنصار وذكر حُلاهم ومدّة أعمارهم وابتداء إسلامهم وذكر أولادهم ومن أَعقب منهم ومن لم يُعقِب،

الفصل التاسع عشر فى اختلاف مقالات اهل الإسلام، وهو يجمع ذكر فرق الشيعة وفرق الخوارج وفرق المشبّهة وفرق المعتزلة وفرق المرجيّة وفرق الصوفيّة وفرق أصحاب الحديث رضهم،

الفصل العشرون فى مدّة خلافة الصحابة وما جرى فيها من الفتوح والحوادث الى زمن بنى أميّة وهو يجمع خلافة ابى بكر رضه وما كان فى أيّامه من الرِدّة والتنبّى والفتوح وخلافة عمر رضه وما كان فى ايّامه من الفتوح وخلافة عثمان وما كان فى ايّامه من الفتوح والفتن وخلافة على بن أبى طالب رضه وما كان فى أيّامه من الفتن وذكر الجمل وصِفّين والنهروان [f° 5 r°] وخروج الخوارج عليه وذكر الحَكَمين وخلافة الحسن بن على رضهما إلى أنْ غلب معاوية على الأمر،

الفصل الحادى والعشرون فى ذكر ولاية بنى أميّة على الإيجاز والاختصار وما كان منها من الفتن من فتن ابن الزبير

والأودية والأنهار وذكر الممالك المعروفة من الهند وتبت ويأجوج وماجوج والترك والروم وبربر والحبشة [f° 4 v°] وذكر بلاد الإسلام من الحجاز والشام واليمن والمغرب والعراق والجزيرة والسواد وآذربيجان وارمينية والاهواز وفارس وكرمان وسجستان ومكران والجبل وخراسان وما وراء النهر وذكر المساجد والبقاع الفاضلة مثل مكّة والعراق وذكر الثغور والرباطات وذكر ما حكى من عجائب الارض وعجائب اصناف الناس وذكر ما بلغنا من المدن والقرى ومن بناها وأنشاها وذكر ما جآء فى خراب البُلدان،

الفصل الرابع عشر فى أنساب العرب وأيّامها المشهورة،

الفصل الخامس عشر فى مولد النبىّ ومنشاه ومبعثه الى هجرته صلعم،

الفصل السادس عشر فى ذكر مقدم رسول الله صلعم الى المدينة وعدد سراياه وغزواته الى يوم وفاته،

الفصل السابع عشر فى صفة خَلق رسول الله صلعم وخُلقه وسيرته وخصائصه وشرائعه ومدّة عمره وذكر أزواجه وأولاده وقراباته وخبر وفاته وذكر معجزاته،

القيامة وذكر ما قيل مما هو كائن بعد ذلك وذكر ما حُكى عن القدماء فى خراب العالم وذكر ما يجب على المرء اعتقاده فى هذا الباب

الفصل العاشر فى ذكر الانبياء والرسل عليهم السلم ومدة اعمارهم وقصص أممهم واخبارهم على نهاية للإيجاز والاختصار،

الفصل الحادى عشر فى ذكر ملوك العجم وما كان من مشهور ايامهم الى مبعث نبيّنا محمّد صلعم،

الفصل الثانى عشر فى ذكر أديان اهل الارض ونحلهم ومذاهبهم وارآئهم من اهل الكتاب وغيرهم وهو يجمع ذكر[1] المُعطّلة وذكر أصناف الهند وشرائعهم ومللهم واهوائهم وذكر أهل الصين وذكر ما حكى من شرائع الترك وذكر شرائع الحرانيّين وذكر اديان الثنويّة وذكر عبدة الاوثان وذكر مذاهب المجوس وذكر مذاهب الخرّميّة وذكر شرائع اهل الجاهليّة وذكر شرائع اليهود والنصارى،

الفصل الثالث عشر فى ذكر أقسام الارض ومبلغ أقاليمها، وهو يجمع ذكر الأقاليم السبعة وذكر المعروف من البحار

[1] Le ms. intercale ici البير (?)

من العالم وكم مدّة [أمّة] محمّد صلعم [في] مما رواه أهل الأخبار وذكر ما جآء فى أشراط الساعة وعلاماتها وذكر الفتن [fº 4 rº] والكوائن الى آخر الزمان وخروج التُرك والهَدّة فى رمضان والهاشمى الذى يخرج من خراسان مع الرايات السود وخروج السُفيانىّ وخروج القحطانى وخروج المهدى وفتح قسطنطينيّة وخروج الدجّال ونزول عيسى بن مريم عليه السلم وطلوع الشمس من مغربها وخروج دابّة الأرض وذكر الدخان وخروج ياجوج وماجوج وخروج الحبشة وذكر فقدان الكعبة وذكر الريح التى تقبض أرواح أهل الإيمان وذكر ارتفاع القرآن وذكر النار التى تخرج من قعر عدن تسوق الناس الى المحشر وذكر نفخات الصور الثلاث وذكر صفة الصور واختلاف اهل الكتاب فى صفة مَلَك الموت وذكر ما بين النفختين وذكر اختلافهم فى قوله تعالى إِلَّا مَا شَاءَ ٱللّٰهُ[1] وذكر المطرة التى تُنبت أجساد الموتى وذكر الحشر وذكر اختلاف الناس فى كيفيّة الحشر وذكر الموقف وذكر تبديل الأرض وذكر طىّ السمآء وذكر يوم

[1] *Qor.*, sour. VI, v. 128.

الفصل الثامن فى ظهور آدم وانتشار ولده، وهو يجمع اختلاف الفلاسفة فى تأليف الحيوانات واختلاف المنجّمين وسائر الناس فى ذلك وذكر خلق آدم وذكر اختلاف أين خُلق آدم وذكر قولهم كيف نفخ الروح فى آدم وذكر سجود الملائكة لآدم وذكر قوله عزّ وجلّ وَعَلَّمَ آدَمَ ٱلْأَسْمَآءَ[1] وذكر دخول آدم الجنّة وخروجه منها وذكر أخذ الذرّية من ظهر آدم وذكر اختلاف الناس فى آدم وقصّته وذكر صورة آدم وخبر وفاته وذكر الروح والنفس والحياة واختلاف الناس فيها وفى الحواسّ من القدمآء وأهل الكتاب وما جاء فى القرآن من ذكرها وفى الاخبار ومناظرات الناس فيها،

الفصل التاسع فى ذكر الفتن والكوائن الى قيام الساعة وما ذُكر من امر الآخرة، وهو يجمع القول بوجوب فنآء العالم وانتهآئه وذكر قول مَنْ قال من القدمآء بفنآء العالم وذكر قول اهل الكتاب فى هذا الباب وذكر ما جآء فى مُدّة الدنيا وكم مضى منها وكم بقى منها وذكر التأريخ من لدن آدم الى يومنا هذا على ما وجدناه فى كتب اهل الاخبار وذكر ما بقى

[1] *Qor.*, sour. II, v. 29.

[f° 3 v°] والاعراف وغيرها ،

الفصل السابع فى خلق السمآء والأرض ، وهو يجمع صفة السموات وصفة الفلك وصفة ما فوق الفلك وصفة ما فى الأفلاك والسموات كما جاء فى الخبر وصفة الكواكب والنجوم وصفة صورة الشمس والقمر والنجوم وما بينهما واختلاف الناس فى اجرامها واشكالها وذكر طلوع الشمس والقمر وغروبهما وكسوفهما وانقضاض الكواكب وغير ذلك مما يعرض فى السمآء وذكر الرياح والسحاب والأنداء والرعد والبرق وغير ذلك مما يحدث فى الجوّ وذكر مقالة الشمس والقمر والكواكب والشهبان وقروس قزح والزوبعة والزلازل وذكر الليل والنهار وذكر الارض وما فيها واختلافهم فى البحار والمياه والانهار والمدّ والجزر والجبال واختلافهم فيما تحت الارض وذكر قوله تعالى ٱللّٰهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمٰوَاتِ والأرض وما بينهما فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ[1] وذكر ما حكى فى المّدة قبل خلق الخلق وذكر مّدة الدنيا [قبل آدم عليه] السلام وذكر خلق الجنّ والشياطين وذكر ما وصفوا من عدد العوالم ،

[1] *Qor., passim*

الفصل الخامس فى ذكر ابتدآء الخلق، وهو يجمع ايجاب حدث الخلق وايجاب ابتدائه بالدلائل والحجج وقول القدماء فى ايجاب الخلق وابتدآئه وذكر حكايات أهل الاسلام عنهم وذكر مقالات الثنوية والحرّانية والمجوس وذكر مقالات اهل الكتاب فيه وذكر قول اهل الاسلام فى المبادى وذكر ترجيح أصوَب المذاهب وذكر ما خُلق فى العالم العُلوى من الروحانيّات وأوّل ما خُلق فى العالم السُفلى من الجسمانيّات وسؤال السائل ممّ خُلق الخَلق وفيمَ خلق وكيف خُلق ومتى خُلق ولِمَ خُلق،

الفصل السادس فى ذكر اللوح والقلم والعرش والكرسىّ وحملة العرش والملائكة وصفاتها واختلاف الناس فيها والقول فى الملائكة أمكلّفون هُمْ أمْ مجبورون وانهم افضل من صالح وذكر ما جآء فى الحُجب وما جآء فى سدرة المنتهى وذكر الجنّة والنار وذكر صفة النار وذكر اختلاف الناس فى الجنّة والنار وذكر صفة اهل النار وذكر اختلاف الناس فى بقآء الجنّة [والنار] وفنائهما وذكر اختلاف الناس فى هذا الفصل وذكر الصراط والميزان والحوض والصور

والقول فى درجات المعلومات والقول فى الحد والدليل والعلّة والمعارضة والقياس والنظر والاجتهاد والقول فى الفرق بين الدليل والعلّة والقول فى الحدود والقول فى الاضداد والقول فى حدث الاعراض والقول على أهل العنود[1] ومبطلى النظر والقول فى مراتب النظر وحدوده والقول فى علامات الانقطاع

[f° 3 r°] الفصل الثانى فى اثبات البارى وتوحيد الصانع، وهو يجمع الدلائل البرهانيّة والحجج الاضطراريّة والقول فى جواب من يقول ما هو ومن هو وكيف هو والقول بأن البارى واحد وفرد لا غير والقول بابطال التشبيه،

الفصل الثالث فى صفات البارى واسمائه، وهو يجمع القول فى الصفات والقول فى الأسامى وما يجوز أن يُوصَف به وما لا يجوز واختلاف الناس فيه،

الفصل الرابع فى تثبيت الرسالة وايجاب النبوّة، وهو يجمع اختلاف الناس فيه وايجابه بحجّة العقل والقول فى كيفيّة الوحى والرسالة على ما جاء فى الأخبار،

[1] Ms. المعهود.

اقتحم المالك آنفًا لذكر شجاعته ومنهم من خرق بضنون النفائس ومنهم من تكلّف لطائف النوادر بالأثارة[1] والاستنباط ومنهم من رفع منارًا او بنى بناءً او انبط ماءًا كلٌّ يجرى على قدر الهمم والارادات لم يوجد واحد منهم خاليًا عن خصلة من الخصال وان عميت الا بناءً دونها فهذا الذى دعا فلانًا ادام الله تمكينه الى الاقتداء بهم والارتياح الى الاخذ بأخذهم والتأسى باسوتهم لما خصّه الله به من كريم الطبع وشرف الهمّة وبُعد الغور وبغية الصلاح وحُبّ الخير ثم ما يرجوه من حسن الثواب وكريم المآب بما عسى الله ان يبصّر به مستبصرًا او يُرشد مسترشدًا ويهدى ضالًّا ويردُّ غاويًا وقد وَسَمتُ هذا الكتاب بكتاب البدء والتاريخ وهو مشتمل على اثنين وعشرين فصلًا يجمع كلّ فصل ابوابًا واذكارًا من جنس ما يدلّ عليه ،

الفصل الاوّل فى تثبيت النظر وتهذيب الجدل ، وهو يجمع القول فى معنى العلم والجهل والقول على كمية العلوم ومراتبها واقسامها والقول فى العقل والمعقول والقول فى الحسّ والمحسوس

[1] Ms. بالاساره.

وكيفية صفات الاقاليم والممالك ثم ما جرى فى الاسلام من المغازى والفتوح وغير ذلك مما يمرّ بك فى تفصيل الفصول وانّما نبهنا على ما أردنا قول الحكماء اوّل العمل آخر التفكر وذاك انا لما جمعنا جمع ابتداء الخلق ثم لم نجد بُدًّا من تصحيح الحِجاج فى ايجاب ابتدآئه ولم يصحّ لنا تثبيت[1] ذلك إلّا باثبات مُبديه سابقًا بخلقه ولا امكن اثباته الّا بعد بيان طرق التوصّل اليه فابتدانا بذكر ذَرْوٍ من حدود النظر والجدل ثم ايجاب اثبات القديم المُبدئ المعيد ثمّ ابتداء الخلق ثمّ ما يتلو ذلك فصلًا فصلًا وبابًا بابًا حتّى اتينا على آخر ما كان الغرض والمقصود به . ولم يزل اهل الفضل والتحصيل من العلمآء والعظمآء والملوك فى قديم الزمان وحديثه يرغبون فى تخليد ذكرهم ويتنافسون فى ابقآء رسمهم ويحرصون ان يورثوا من بعدهم ما يؤثر عنهم من منقبة حميدة وحكمة بليغة ترغّبًا فى اقتناء الفضل واعتقاد الذخائر توخّيًا منهم لعموم نفع الخير وتحرّيا لشمول الصلاح والرشد وذلك ثمرة الانسانيّة وغاية ما يؤمّله العقل وتطمح اليه النفس حتّى أن فيهم من

[1] Ms. شبت.

وخرافات العجائز وتزاوير القُصّاص وموضوعات المتّهمين من المحدّثين رغبةً منه فى الحبر الذى طبعه الله عليه وامتعاظًا للحق ومناضلةً[1] عن الدين واحتياطًا له وذبًّا عن بيضة الاسلام وردًّا لكيد مُناويه وارغامًا لانف فاشخيه[2] وتحرّزًا عن أن يُصيب الحَنَق الموتور يلدغ ناره او يجد الطاعن مطعنًا فتسارعتُ الى امتثال ما مثّل وارتسام ما رسم وتتبّعت صحاح الأسانيد ومتضمّنات التصانيف وجمعتُ ما وجدتُ فى ذكر مبتداء الخلق ومنتهاه ثم ما يتبعه من قصص الأنبياء عليهم السلم وأخبار الأمم والاجيال وتواريخ الملوك ذوى الاخطار من العرب والعجم وما رُوى من امر الخلفاء من لدُن قيام الساعة الى زماننا هذا وهو سنة ثلثمائة وخمس وخمسين من هجرة نبيّنا محمد صلعم وما حُكى أنه واقع بعدُ من الكوائن والفتن والعجائب بين يدى الساعة على نحو ما بُيّن وفُصّل فى الكتب المتقدّمة [f° 2 v°] والاخبار المورّخة من الخلق والخلائق واديان اصناف الأمم ومعاملتهم ورسومهم وذكر العمران من الارض

[1] Ms. مناصلة.

[2] Ms. فاشحيه.

بـه التأييد والتسديد قد شمّر ذيله واسهر ليله حليف النصب ضجيع التعب يـأخذ مـأخذه متـدرّجا ويتلقـاه متطرّفـا لا يظلم العلم بالتعسّف والاقتحام ولايخبط فيـه خبط العشواء فى الظلام ومع هجران عادة الشرّ والنزوع عن نزاع الطبع ومجانبـة الإلف ونبذ المحاكلـة واللجاجة واجالـة الراعى عن غموض الحقّ والتّأنّى[1] بلطيف المأتى وتوفيقه النظر حقّه من التميز بين المشتبه والمتّضح والتفريق بين التمويـه والتحقيق والوقوف عند مبلـغ العقول فعنـد ذلـك إصابـة[2] المراد ومصادفـة المرتاد وباللّـه التوفيق والرشاد، ولمّا نظر فلان اطال الله فى طاعته بقاه وبلغ من العلوم مُناه الى احوال هذه الطبقـة ومـا قـد يقسمهم من الهمم وتـوزّعهم من انواع النحـل وتصفّح مذاهبهم اشتاقت[3] نفسه الى تحصيل الأصحّ من مقالاتهم وتمييز الأصوب من اشاداتهم فـأمرنى لازال أمره عاليًا وجدّه صاعـدًا أن أجمع لـه كتابًا فى هذا الباب منحطًّا عن درجة العلو خارجًا عن حدّ التقصير مهذبًا من شوائب التزيّـد مُصفًّى عن سِقاط الغسالات[4]

[1] Ms. التـالى.

[2] Ms. أصابـه.

[3] Ms. واشتاقت.

[4] Ms. العسالات.

للتصدّر والتقدّم فهم يأخذونـه من غير مظانّـه ويترشّحون له بلاد واعية مقدّماتـه مستحلبين أفئدة العامّـة بإطراء [r° 2 r°] مذاهبهم مُفسدين عليهم أذهانهم بما يقصّون من غرائب العجائب التي رووها مستأكلة القُصّاص عن أحدوثة في العقل مردودة واعجوبـة عن الفهم محجوبـة حتى شحنوا صدورهم بتُرّهات الأباطيل وضيّعوا نفوسهم بالإسمار والأساطير فهُمْ الى كلّ ناعقٍ سِراع وعن كلّ ذى حقٍ بطاء وللمتّبع متعرضون وعن الواجب مُعرضون المحق فيهم مبطل والمُدقّ مُلحد والمخالف لهم مقهور والنـاظر مهجور والحديث لهم عن جملٍ طـارَ اشهى اليهم من الحـديث عن جمل سارَ ورؤيا مَريّـة آثر عندهم من روايـة مرويّـة فهـذه الخُطّـة كانت سبب حرمـان العلم وتهجين اهله وفوت الحظ واستحقاق الخِذلان والتوسيع للطاعن فى اللين وتسهيل القـادحين بالصَخب والشَغب والشُنعـة وردّ العيان وجحد البرهان ويـأبى العلم ان يضع كَنَفـه او يخفض جناحه او يُسفر عن وجهٍ إلّا لمتجرّد لـه بكلّيتـه ومتوفّر عليـه بـأنيتـه[1] مُعانٍ بالقريحـة الثاقبـة[2] والرويّـة الصافية مقترنًا

[1] Ms. بـأنيته. [2] Ms. الباقبه.

الى حيث يحجم همه البارز النقّاب عن التطلّع الى أدناه ويحق ما ذكره العُتبي فى كتابه وان كان دخيلا فى صناعته متكلّفا ما ليس من بزّته حيث قال فى صفة هذه الطبقة قد رضى من الله ومن عباده عوضا ان يقال فلان دقيق وفلان لطيف يذهب إلى أنّ لطف النظر قد اخرجه عن جملة الناس وبلغ به علم ما جهلوه فهو يدعوهم الرعاع والغثاء والغُثر وهو لعمر اللّه بهذه الصفات أولى وهى به أليق فى اخوات لهذه كثيرة ويا لها من فضيحة اذا اخذت الحجة يكظم احدهم واسبل الحقّ جناحه عليه بقى مبهوتا منقطعا قد خانته معرفته وكذّبته أمنيته وبدت عورته وظهرت حيرته وصار ضُحكةً للناظرين ومثلا سائرا فى السامعين بعد أن كان يظنّ ضحكة لفضل علم او بيان وكفى ذُلّا وحُزنا ودناءةً ونقصا لراضٍ بهذه المنزلة ومعترّ بتفريط السفلة مقبلا على لحمه وعظمه مضيّعا أيام أدَبه وعِلْمه ومن كانت هذه حاله فحقّ له النكال والنكير فى العاجل مع ما يبوء به من ناهض الاثم وعظيم الإصر فى الآجل ومن اعظم ذلك على ارباب القلانس وأصحاب المجالس الذين طلبهم العلم لا لله ولا لأنفسهم ولكن

القول ولا تحكّك بادب الجدل ولا بصيرة بحقائق الكلام ثم القاؤهم بايديهم عند اول صاكّة تصك أفهامهم وقارعة تقرع أسماعهم ضَرِعين خاشعين مُستَنْجدين مُستقلّين الى ما لاح لهم بلا اجالة رويّة ولا تتعير(؟) عن خيبة وعلى اهل الطَرَف والشَرَف منهم التخصيص بالنادر الغريب والرغبة عن الظاهر المستفيض والإيجاب بغوامض الالفاظ الرائقة والكلم الرائعة وان كانت ناحلة المعانى نحيفة المغانى ضعيفة الضمائر واهية القواعد فقُصارَى نظرهم الاستخفاف بالشرائع والأديان التى هى وثاق الله تعالى فى سياسة خلقه وملاك امره ونظام الألفة بين عباده وقوام معاشهم والمنبّه على معادهم الرادع لهم عن التباغى والتظالم والمهيب بهم الى التعاطف والتواصل والباعث لهم على اعتقاد الذخائر من مشكور صنائع العاجل ومحمود ثواب الآجل فتعرّض الى ما هو منهىّ عنه فى حكمة العقل التعرض له من الاستهداف بقدح القادح واستدعاء مقت الماقت والسعى فى افساد ذات البين والاستشراف للفتنة وتلبيس الحق على الضعفة واكثر ما يَعترى هذه البليّة طبقة اهل اللسان والبيان يظنون ظنونًا كاذبةً ويسمّون بهمم قاصرة

كِتَابُ ٱلْبَدْءِ وَٱلتَّارِيخِ

بسم الله الرحمن الرحيم   وبه الحول والقوّة

[F° 1 v°] تسلّق الزائغون عن المحجّة فى التلبيس على الضعفاء وتعلّق المنحرفون عن نهج الحقّ فى افساد عقيدة الاغبياء من طريق مبادى الخلق ومبانيه وما اليه معادُه ومآله تعلقًا به ينبّهون غِرّة الغافل ويُحيرون فطنة العاقل وذلك من انكى مكايدهم للدين واثخن لبلوغهم فى انتقاض الموحّدين وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ[1] ويُعلى كلمته ويفلج حجّته وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَافِرُونَ[1] وانّ من عظيم الآفة على عوامّ الأمّة تصديقهم لمناظرة مَنْ ناظرهم بما تخيّل فى اوهامهم وانتصب فى نفوسهم من غير ارتياض بطرق العلم ولا معرفة باوضاع

[1] *Qor.*, sour. IX, v. 32.

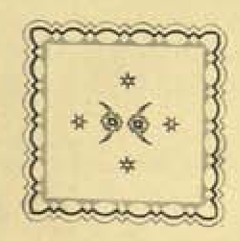
كتاب

البدء والتأريخ

لأبي زيد احمد بن سهل البلخي

قد اعتنى بنشره وترجمته من العربية الى الفرنسوية
الفقير المذنب كلمان هوار قنصل الدولة الفرنسوية
وكاتب السر ومترجم الحكومة المشار اليها ومعلّم فى مدرسة
الألسنة الشرقية فى باريز

الجزء الأوّل



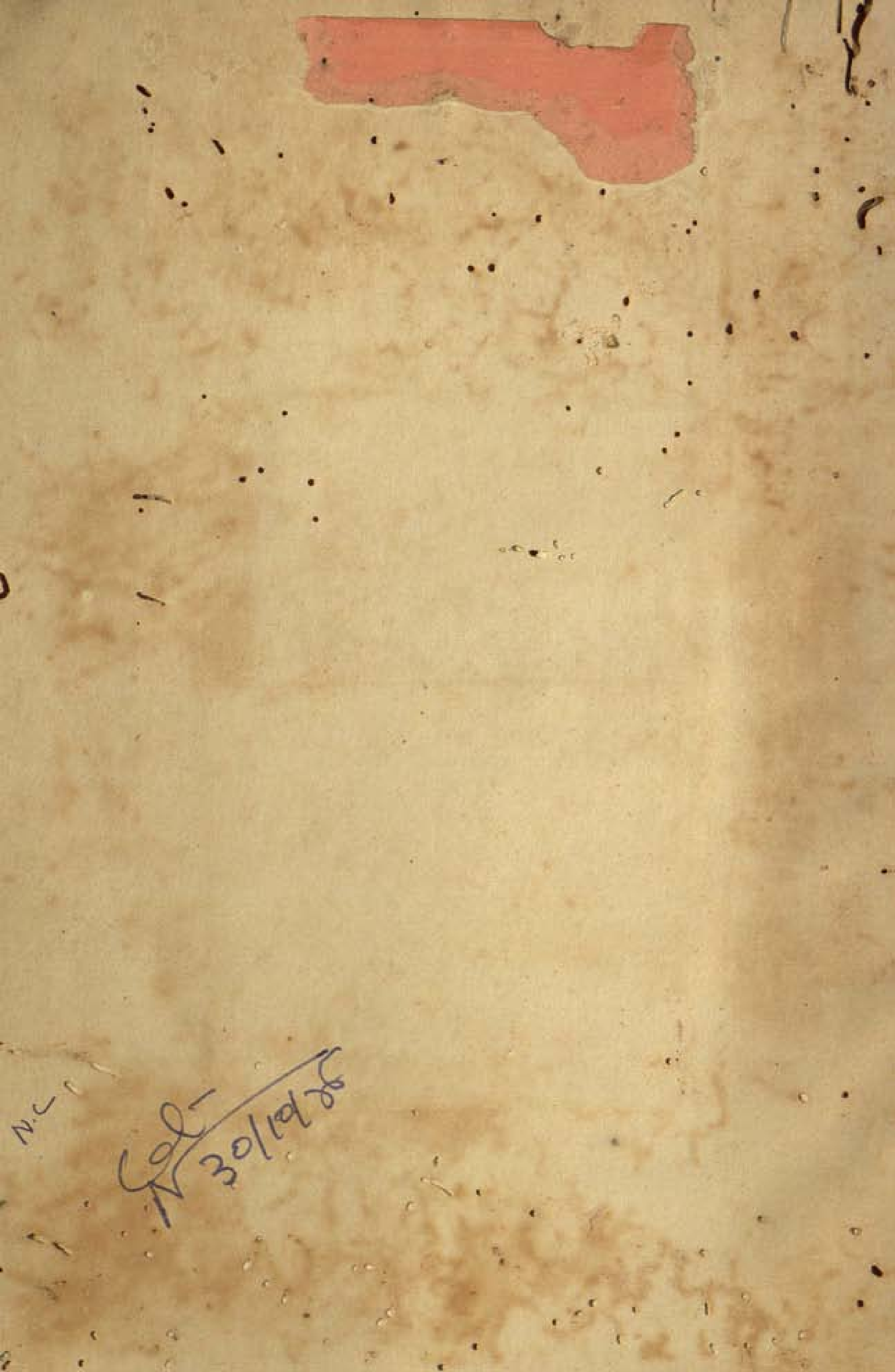
يُباع عند الخواجه أرْنَسْت لَرُو الصحاف
فى مدينة باريز

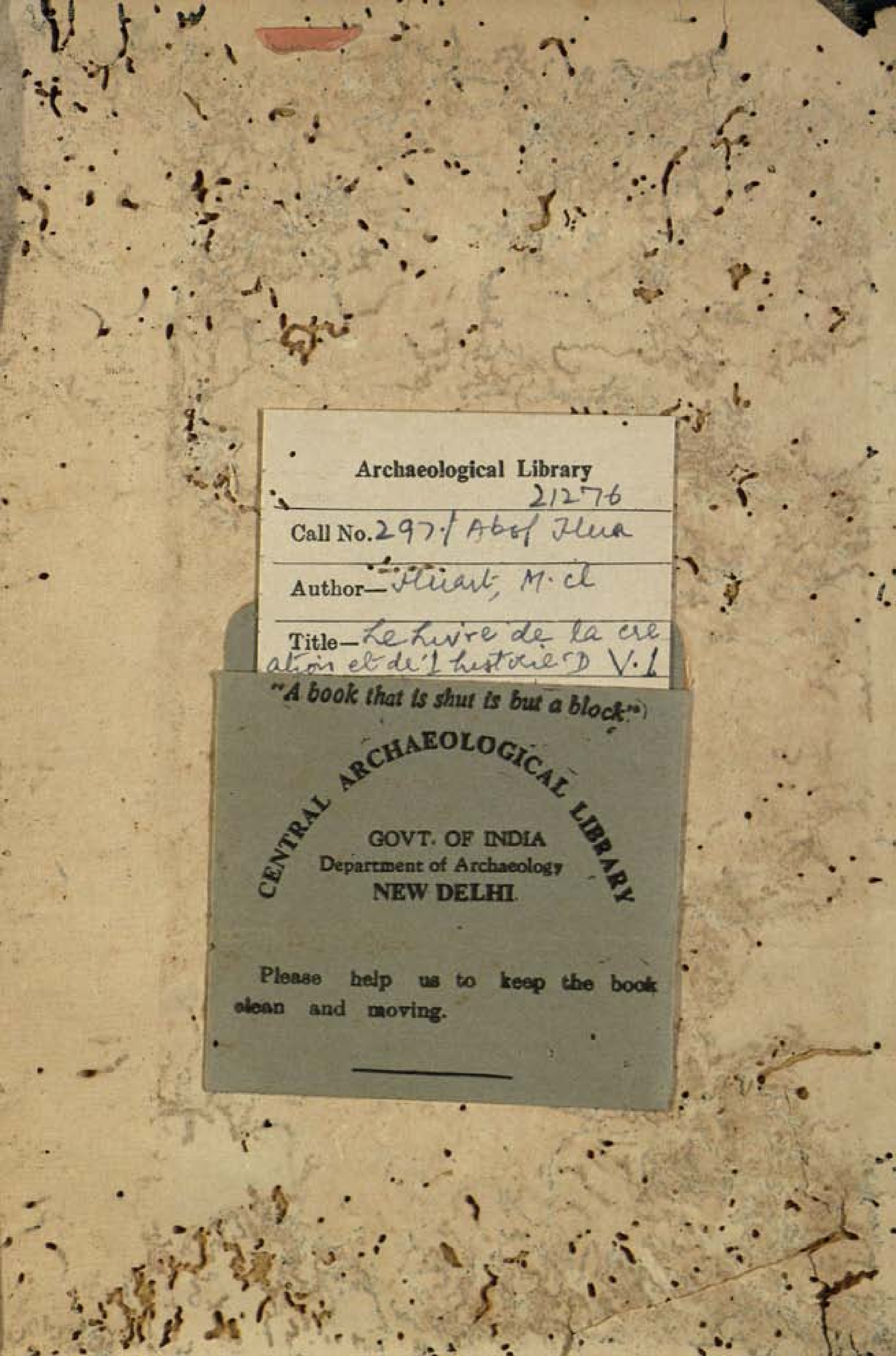
١٨٩٩
سنة ميلادية

كتاب

البدء والتأريخ

الجزء الأول


N.C.



Archaeological Library
21276
Call No. 297.| Abo| Hua
Author— Huart, M. Cl
Title— Le Livre de la creation et de l'histoire D V. 1
"A book that is shut is but a block"
CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY
GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.
Please help us to keep the book clean and moving.